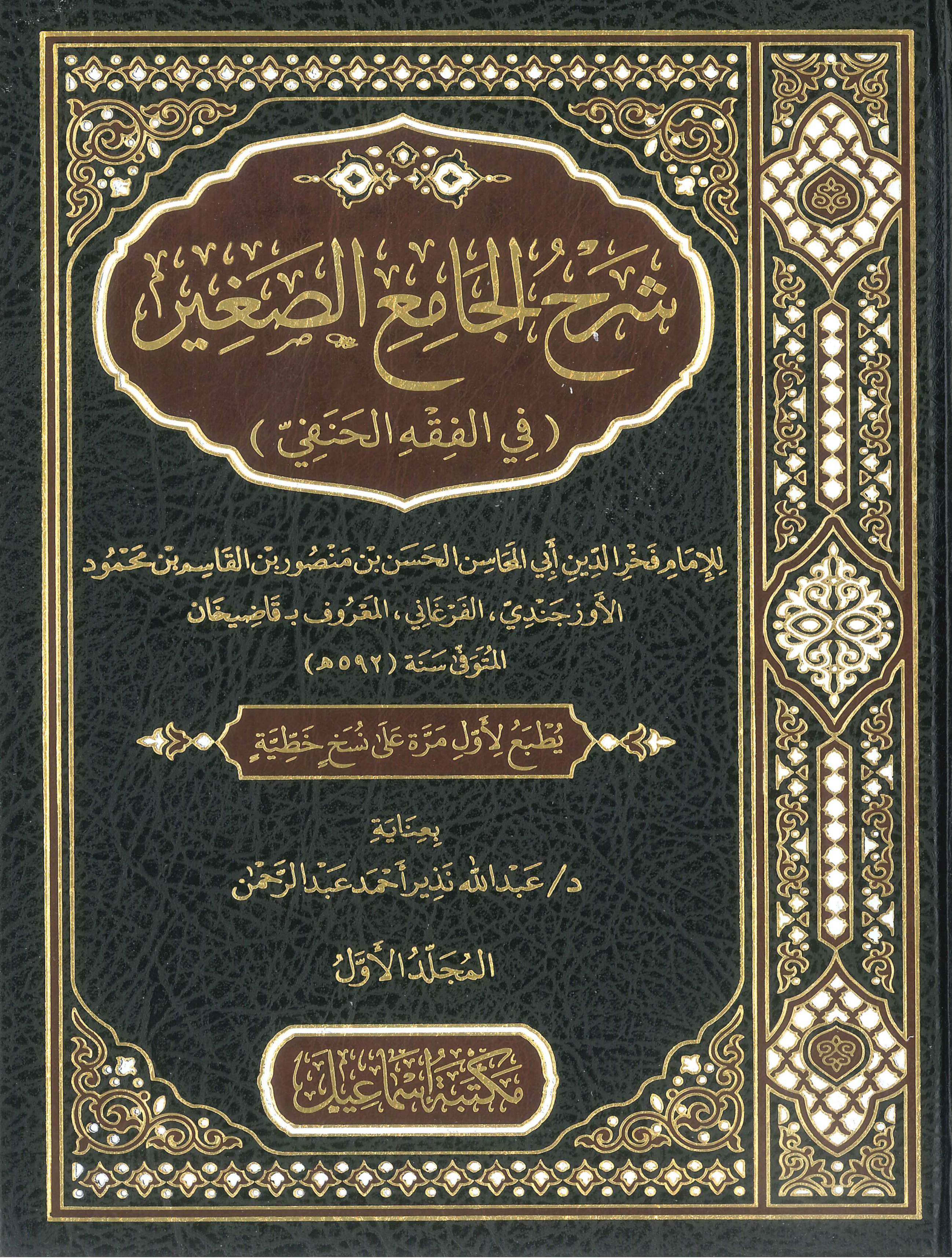
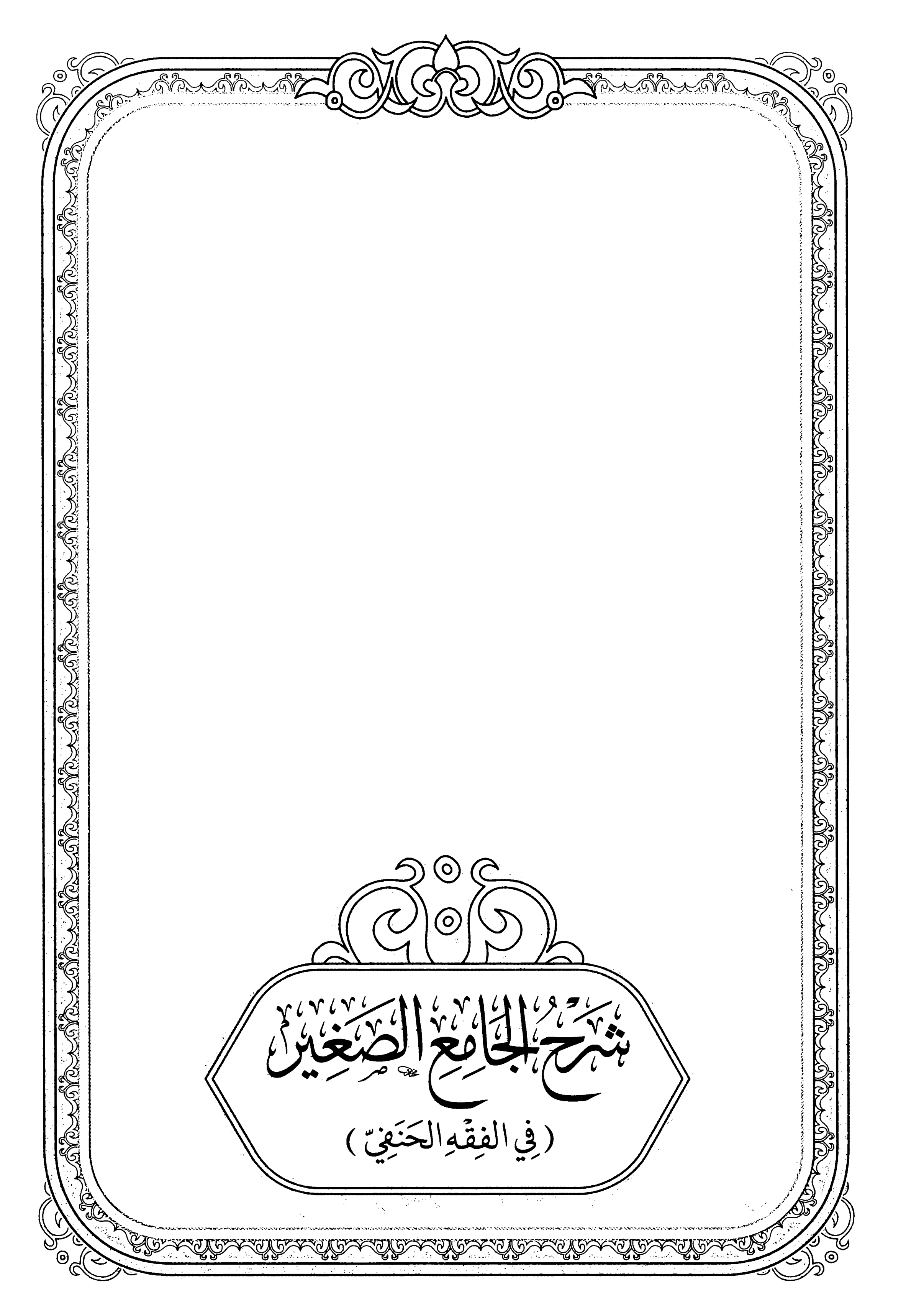

شرح الجامع الصغير
(في الفقه الحنفي)
للإمام فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور بن القاسم بن محمود
الأوزجندي، الفرغاني، المعروف بـ قاضيخان
المتوفى سنة (٥٩٢هـ)
يطبع لأول مرة على نسخ خطية
بعناية
د/ عبد الله نذير أحمد عبد الرحمن
المجلد الأول
مكتبة اسماعيل



شرح الجامع الصغير
(في الفقه الحنفي)



عنوان الكتاب: شرح الجامع الصغير (في الفقه الحنفي)

تأليف: فخر الدين أبي المحاسن المعروف ب قاضيخان

عدد المجلدات: ثلاث مجلدات

ISBN : 978-1-915350-07-7

قياس الكتاب: ١٧×٢٤

الطبعة الأولى

١٤٤٣ هـ / ٢٠٢٢ م

+44 7557 668690 www.ismaeelbooks.com

Ismaeelbooks@hotmail.com

Ismaeelbooksuk Ismaeelbooks



(في الفقه الحنفيّ)

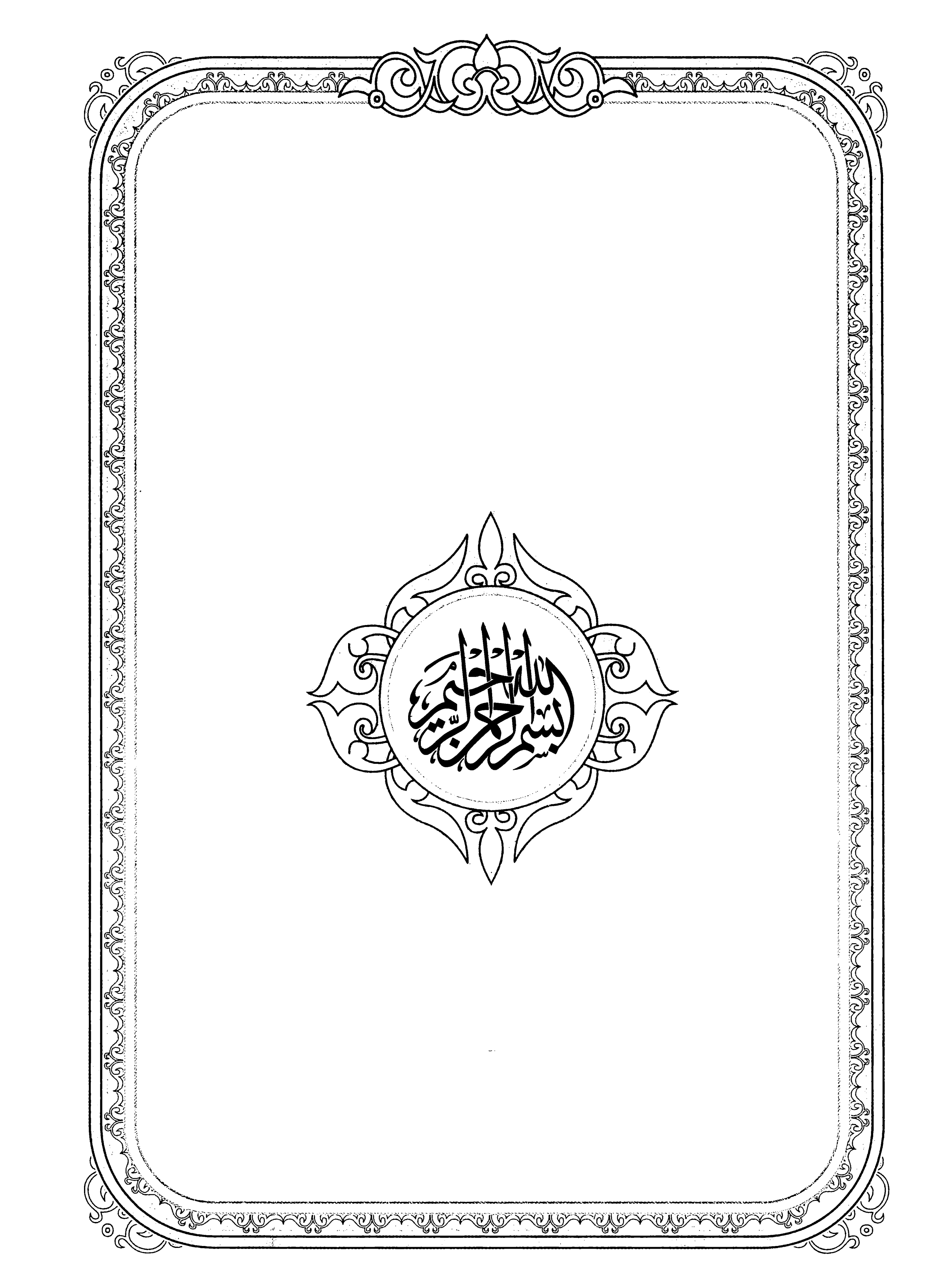
لِلإمامِ فخرِ الدِّينِ أبي المحاسِنِ الحسَن بن منصور بن القاسِم
بن محمود الأوزجنديّ، الفرغاني، المعروف بـ قاضيخان
المتوفّى سنة (٥٩٢هـ)

بعناية
د/ عبدالله نذير أحمد عبدالرحمن

يُطبعُ لأوّلِ مرّة على نُسخٍ خطّيّةٍ

المُجلّدُ الأوّلُ

مكتبة إسماعيل


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمةُ النَّاشرِ

الحمد لله الذي وضَّح لعبادِه طُرقَ التَّقرُّب إليه، وبيَّن شرائعَهُ، وأكملَ دِينه، وأرسل رسولَه بالهدى ودين الحقِّ؛ ليُظهره على الدِّين كلِّه، وكفى بالله شهيدًا.

والصَّلاةُ والسَّلامُ الأتمَّان الأكملان الأعطرانِ على سيِّد ولدِ آدمَ، معلِّم النَّاس الخير، والهادي إلى صراطٍ مستقيمٍ، سيِّدنا محمَّدٍ، وعلى آله وأصحابه الغرِّ الميامين، والتَّابعين لهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين وبعد:

فيَسرُّ نحن مكتبة **إسماعيل** -وكما عوَّدت قرَّآها الكِرام- أن تقدِّم لهم كتابًا منَ الكتبِ الفقهيَّةِ الرَّصينةِ، والتي لها وزنُها وقدرُها في الفقه الإسلاميِّ، ومرجعًا منَ المراجعِ الأصيلةِ المعتمَدةِ لدى طالبِ العلم في مجال الفقهِ ككلٍّ، وفي فقه الإمامِ أبي حنيفةَ رحمه الله بشكلٍ خاصٍّ، وخصوصًا أنَّ صاحبَه له النَّصيبُ الأوفى في صحبة الإمام أبي حنيفةَ النُّعمان، ألا وهو كتاب: «**الجامع الصغير**» للإمام محمَّد بن الحسنِ الشَّيبانيِّ، الذي وجَّه الفقهاء وجوههم قِبَله، واعتمدوا عليه، واشتغلوا عليه شُغلًا نافعًا وقيِّمًا، من شرحٍ وتهذيبٍ ونظمٍ.

ومن بين هؤلاءِ برزَ الفقيهُ الألمعيُّ، والقدوة الصَّالح الزَّكيُّ، إمامُ زمانه، وقدوةُ عصرِه وأوانه، الإمام حسن بن منصور بن أبي القاسم، المعروف بـ«قاضيخان»، الذي شرح هذا الكتاب شرحًا رصينًا، وأودعه مسائلَ هامَّة من أقوال محققي فقهاءِ المذهبِ، مما جعل منه قدوة للطالبين، ومرجعًا لا يستغنى عنه في كلِّ وقتٍ وحين.

وإنَّنا إذ نُخرج هذه الدُّرة المضيئةَ، ونتشرَّف بإبرازها إلى طلابِ العلم والمحقِّقين، فإنَّنا نضيفُ إلى قائمةِ أعمالنا نجمةً برَّاقةً، في سماء كوكبنا الفقهيِّ المنيرِ السَّاطع، الزَّاهر بالتُّحف الفقهيَّة اللَّامعةِ، التي تهمُّ الفرد والجماعة، والفقيه والعاميَّ، والتي نبتغي في إظهارها وجهَ الله والدَّار الآخرةَ، وإيصالَ الفقه لأهله، راجينَ منَ الله أن نكونَ مبلِّغين عن اللهِ ورسوله والعلماء العلمَ الصَّحيح، والفِقه السَّديدِ، «فَرُبَّ حَامِلِ فقهٍ إِلَى من هُوَ أفقه مِنْهُ».

والشُّكر موصولٌ **للأستاذ المحقِّق فضيلة الدكتور عبد الله نذير** الذي لم يضنَّ بجهدٍ في تحقيق هذا الكتاب، والذي حاول من خلاله إضافةَ الشَّيءِ الجديدِ والمفيدِ والنَّافعِ للقارئ، مستدركًا الخطأ ما استطاع، وموضحًا ما أشكل منه واستشكل.

كما أتوجه بالشكر إلى الفريق العلمي في الدار الذي اعتنى بهذا الكتاب من تدقيق لغوي وضبط إملائي، وأخص بالذكر والشكر **الأخ الحبيب فضيلة الأستاذ أبو سهل محمد سعد رحمت الله** الذي تفضل بالإشراف على الفريق العلمي في الدار.

واللهَ نسألُ أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، ويغفرَ لنا الزَّلات والأخطاء، ورحم الله مَنْ أهدى لنا عيوبَنا، وسترها عن أعينِ النَّاس، فما كان من صوابٍ فمنَ الله وحده، وله الحمدُ والثَّناء، ومن كان من خطأ فمنِّي ومنَ الشَّيطان، واللهُ ورسوله منه براءٌ.

وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّدٍ كلَّما ذكره الذاكرون، وغفلَ عن ذكره الغافلونَ، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

الناشر

إبراهيم سعيد المكي

١٩/٠٢/٢٠٢٢م - ١٨/٠٧/١٤٤٣هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وصلوات الله وسلامه على سيد الأولين والآخرين، سيِّدنا ونبيِّنا محمد، وعلى آله الطَّيبين، وصحبه الأخيار، والتابعين لهم بإحسان، وبعد؛

فامتنَّ الله عزَّ وجلَّ على المشتغلين بعلوم الشريعة بأشرف المناصب في الدنيا منزلةً، وأعلاها عند الله تعالىٰ درجة، قال سبحانه: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال تعالىٰ - مُرَغِّبًا ومُحَفِّزًا لطلب العلم -: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقال الحبيب المصطفىٰ صلوات الله وسلامه عليه: «**من يرد الله به خيرًا، يفقِّهه في الدين**» [متَّفق عليه].

فإنَّ تعلُّم العلم الشرعي واجبٌ على المسلم، وكذا تعليمه: بالتَّدريس، والتَّصنيف، والتَّأليف، وكذلك خدمة هذه العلوم الشرعية: بالدِّراسة، والشَّرح، والتَّحقيق؛ لإخراجها للأمَّة الإسلامية؛ ليعرفوا أحكام الشرع في عباداتهم، ومعاملاتهم، وجميع تصرُّفاتهم في الدنيا؛ وليبلغوا بذلك مرضاة الله عز وجل في الدارين.

فمن ضمن الكتب الفقهيَّة المتقدِّمة، التي ظلَّت موئلاً للمؤلِّفيْن، ومرجعًا للفقهاء والمجتهدين، كتاب «**الجامع الصغير**»، للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالىٰ، والذي اعتمده فقهاء الحنفية إلى يومنا هذا، وحظي بالعناية الكبيرة، والإجْلَال والتَّقدير من المُؤَلِّفِيْن والشُّراح، فقد شرحه كثيرون، وقد نال «**شرح الإمام قاضيخان**» شهرةً كبيرةً، وقبولاً حسنًا بين أهل العلم؛ لمكانته العلميَّة المَرْمُوْقة العَالِيَة بين طبقات فقهاء الحنفية.

ولا شكَّ بأنَّ صدور هذا الكتاب، ممَّا يُعِيْن الفقيه والمفتي على الفتوىٰ، كما كان.

ويدُلُّ على ذلك: اعتماد الكثيرين من المصنِّفين في الفقه الحنفي، من أصحاب الشروح والفتاوىٰ على كتابه، ويُكثِرُون النَّقْل منه، ويعتمدون على ترجيحاته وتصحيحاته، ويُقدِّمون قوله على سائر الفقهاء، ويتَّضح ذلك جليًّا في نقولاتهم، وإحالاتهم إلى هذا الشرح، كقول ابن الهمام في «فتح القدير»: «وفي الجامع لقاضيخان» في أبواب كثيرة، والزيلعي: «وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان»، في «تبيين الحقائق»، واستفاد السروجي في «أدب القضاء» كثيرًا منه، ويذكر ابن نجيم بقوله: «وصَحَّح قاضيخان في شرح الجامع الصغير»، وقال المُلاَّ عَلِي القاري: «على ما صحَّحه قاضيخان في شرح الجامع الصغير»، وقال ابن عابدين: «وجزم به الإمام قاضيخان في شرح الجامع الصغير».

فنفع الله تعالىٰ بالفرع «الشرح»، كما نفع وبارك بأصله العظيم «الجامع الصغير».

ما رغَّبني ودفعني إلى الاعتناء والاهتمام بهذا السِّفر الجليل، والكنز العظيم، لأُقدِّمه للفقهاء وطلبة العلم المُحِبِّين والمُهْتَمِّين بالفقه الإسلامي، كما أنَّ تحقيقه وإخراجه يضيف إلى المكتبة الفقهيَّة الإسلاميَّة، مَرْجِعًا فقهيًّا جليلاً جديدًا، ينفع البَاحِثين، والدَّارِسين في هذا المجال، وطلبة العلم الشرعي عامةً؛ رَغْبَةً في خدمة العلم الشرعي، ولا سيما الفقه الحنفي؛ وإحساسًا بواجب المشاركة في إحياء جزءٍ من ميراث أُمَّتنا العظيمة، مِمَّا خَطَّه أولئك الأكابر الأفذاذ من سلفنا الصَّالح ـ رضي الله تعالىٰ عنهم ـ.

كما اعتَمَدْتُ في تحقيق هذا الكتاب على أربع نُسَخٍ خَطِّيَّة، (ذكرتُ تفصيل ذلك بآخر الكتاب).

وسلكت في التحقيق مَسْلك: (النَّصّ المُخْتَار)، ومن ثَمَّ لم أذكر الفروق الكثيرة بين النسخ؛ إلَّا ما لا بُدَّ منه؛ لئلا تثقل الهوامش بأمور لا طائل تحتها لعامة القُرَّاء؛ وحتى لا يزيد حجم الكتاب أكثر مما هو عليه، وخاصة في زمن

زهد الكثير عن الاطِّلاع على الكتب التراثية، فضلاً عن اقتنائها.

وقد اقتصر عملي في الكتاب على ما يأتي:

- تصحيحُ الكتاب ونَسْخُهُ على قواعد الإملاء المعروفة - عِلْمًا بأنَّ الكتاب في جميع نُسَخِه (مهمل غير معجم) -.
- جعلت (متن الجامع الصغير) بين قوسين بقدر المستطاع؛ لأنَّ هناك عباراتٌ لا يمكن فصلها عن الشَّرح؛ لِشِدَّة الدَّمج بين المتن والشَّرح.
- مقابلة سائر النُّسَخ على الأصل المعتمد منها، وذِكْر ما يوجد من الفروق المُهِمَّة في الهامش، وباعتبار العمل على طريقة: «النَّصِّ المُخْتَار»، جعلتُ الزِّيادات عن نسخة الأم، وكذا الإضافات والتَّصحيحات الضرورية بين معقوفتين [ ]، والإشارة إليها في الهامش أحْيانًا؛ استغناءً بالدَّلالة، وخشية زيادة الهوامش بما لا يفيد كثيرًا.
- تَفْقِير العبارات، واستعمال العلامات الإملائية في ذلك، (وهذا عمل أرىٰ وجوب التزامه في إخراج الكتب التُّراثية، ولا يدرك ذلك إلَّا المُتَخَصِّصُون).
- التأكُّد من صِحَّة الأقوال الواردة في الكتاب (بالرُّجوع إلى مصادر المذهب، ولم أذكر مراجع المسائل من كتب الحنفية؛ إذْ المُؤَلَّف والمُؤَلِّف حنفي المذهب، فلا داعي لذكر مراجع المذهب، إلَّا في حالات نادرة).

وأما مراجع مسائل المذاهب الأخرىٰ، بحسب ما ورد في الكتاب، فقد ذكرتُ مَظَانَّ ورودها في المسائل، من الكتب المعتمدة من كلِّ مذهب.

- قُمْتُ بتخريج الأحاديث النبويّة الشريفة، والآثار الواردة عن الصَّحابة والتَّابعين، من مصادرها الحديثيّة المتنوِّعة المعروفة، واكتفيت في التخريج بالعَزْو إلى تلك المصادر، مع ذِكْر ما ذُكِرَ في درجة الحديث والحكم عليه، أو ما قيل فيه ما لم يكن الحديث في الصحيحين، أو لم أجِدْ لدىٰ نُقَّاد الحديث مقالاً فيه.

واكتفيت في بعض الأحيان بالتخريج من كتب علماء التخريج، مثل: الزَّيْلعي في «نصب الراية»، وابن حجر في «التلخيص الحبير»، و«الدِّرَاية»، وهما يبيِّنَان ما ذكر عن الحديث روايةً ودرايةً، بما يكفي لمعرفة صِحَّة الحديث وضَعْفه.

- أضَفْتُ أمورًا مهمَّةً متمِّمَةً لِمَا ذُكِر في الكتب التُّراثية، مثل: المقاييس، والموازين، والمكاييل المعروفة قديمًا، وما يقابل كلَّ هذه الأشياء في زماننا حديثًا؛ حيث يحتاجها المسلم في أداء بعض عباداته ومعاملاته.

(ولم أتعرَّض لشرح سائر المصطلحات الفقهيَّة، واللُّغويَّة؛ حيث لا يخفىٰ ذلك على قارئ مثل هذا الكتاب، ومظَانُّها معروفةٌ وميسَّرةٌ لمن أراد).

وهناك أمورٌ يقتضيها إخراج الكتب التُّراثيَّة: لا يعرفها إلَّا المُحَقِّقُون.

هذا، وقد صدَّرتُ الكتاب بذكر ترجمةٍ موجزةٍ للشارح رحمه الله تعالىٰ، وأهميَّة كتاب «الجامع الصغير»، والتعريف بشرحه «شرح الجامع الصغير».

وأخيرًا: فإنِّي حاولت بقدر مُكْنتي أنْ أُقَدِّمَ الكتاب بين يدي القارئ، كما وضَعَه مؤلِّفه، أو قريبًا منه، خاليًا من التعليقات، والحشو، والزِّيادات، ومظانُّ ذلك معروفةٌ لمن أراد الرجوع إليها.

فللَّه عزَّ وجلَّ وحده الحمدُ والمِنَّةُ أوَّلًا وأخيرًا، وله سبحانه وتعالىٰ وحده الفضل والكرم في إخراج هذا الكتاب، وأدعو الله سبحانه أن يتقبَّله منِّي، ومن جميع مَنْ خَدَم الكتاب من المُؤَلِّفَيْن، والنُّسَّاخ، والمُلَّاك، والنَّاشرين قبولاً حسنًا، وأن يجعله سببًا للفوز بمرضاته، وهذه غاية المُبْتَغىٰ.

وصلَّىٰ الله وسلَّم على سيِّدنا وحبيبنا وشفيعنا محمد وآله وصحبه.

وآخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِيْن

عبد الله نذير أحمد عبد الرحمن
مكة المكرمة، حي الهجرة
١٤٤٣/٢/٢هـ

تَرْجَمَةٌ مُوجَزَةٌ لِلمُؤَلِّف

اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه:

اسمه ونسبه: الحسن بن منصور بن أبي القاسم بن محمود بن عبد العزيز، الأُوزْجَنْدِيّ، الفَرْغانيّ[١].

مولده: لم يذكر المترجمون له عن تاريخ ولادته، ولا البلدة التي ولد فيها.

كنيته ولقبه: كان يُكَنَّىٰ بـ«أبي المفاخر»، وبـ«أبي المحاسن».

وكان يلقب بـ«فخر الدين»، و«قاضيخان» وهو المعروف به، حتى غلب على اسمه الحقيقي، واشتهر به بين أهل العلم.

نشأته، وأسرته:

لم يذكر المؤرِّخون شيئًا عن نشأة المؤلِّف، وطفولته، وتلقِّيه العلوم الأوَّليَّة، وكذلك كانت المصادر غفلاً[٢] عن ذكر تَرَعْرُعِه، وتربيته بين أكناف والديه، أو غيرهما، وما إلى ذلك.

---

(١) انظر ترجمته: الجواهر المضية ٢/٩٣، ٩٤؛ شذرات الذهب ٤/٣٠٨؛ تاج التراجم ص١٥١، ١٥٢؛ الفوائد البهية ص٦٤، ٦٥؛ مفتاح السعادة ٢/٢٧٨؛ الطبقات السنية ٣/١١٦، ١١٧؛ سير أعلام النبلاء ٢١/٢٣١؛ الأعلام ٢/٢٣٨.

(٢) ولعلَّ سبب هذه الغفلة ـ أو عدم ذِكْر النَّشْأَة ـ عن حياة كثير من الأئمَّة الكِبار: أن الإنسان يولد عاديًّا مثل عامة الأطفال، ولا يظهر نبوغ الطفل إلَّا بعد فترة من التَّعَلُّم، والتَّلَقِّي، والتَّحْصِيل، وبعد ذلك يُعْرف ويبدأ التعارف عليه، وحتى يشتهر بين أقرانه، ويتوجَّه الاهتمام والحديث عنه! ولذلك لا تجد الخلاف في سنة الوفاة كثيرًا.

أسرته :

كانت أسرة المؤلِّف معروفةً بالعلم، والفضل، والمكانة المرموقة بين أهل العلم والشَّأن، فمثلاً:

- جَدُّه: محمود بن عبد العزيز الأُوْزْجَنْدِيُّ (جدُّ قاضيخان)، تفقَّه على الإمام السرخسي، وهو من الإخوة السِّتَّة الفضلاء[١].
- وعَلِيّ بن عبد العزيز (أخ جدِّ قاضيخان) (٥٠٦هـ)، تفقَّه على أبيه عبد العزيز.
- وعبد العزيز بن عبد الرزاق المرغيناني (والد جدِّ قاضيخان) (٤٧٧هـ)، «كان له ستة بنين، كلُّهم يصلح للتدريس والفتوىٰ: منهم: محمود، وعليّ، والمُعَلىٰ، فإذا خرج مع أولاده قالوا: سبعة من المفتين خرجوا من دار واحدة»[٢].

ومن أهم مشايخه :

- «تفقَّه على الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي نصر الصفَّاري الأنصاري» (٥٣٤هـ).
- «الإمام ظهير الدين أبي الحسن علي بن عبد العزيز المرغيناني».
- «ونظام الدين أبي إسحاق إبراهيم بن علي المرغيناني»[٣].

أهم تلامذته :

- طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد بن الحسين، افتخار الدين البخاري (٥٤٢هـ)، «كان عديم النظير في زمانه، فريد أئمة الدهر، شيخ الحنفية بما وراء النهر، من أعلام المجتهدين في المسائل»[٤].

---

(١) انظر: الجواهر المضية ٤٤٦/٣؛ الفوائد البهية ص٢٠٩.

(٢) كما ذكر أبو الوفاء القرشي في الجواهر المضية ٤٣٤/٢.

(٣) كما ذكر القرشي في الجواهر المضية ٩٣/٢، ٩٤؛ وابن قطلوبغا في تاج التراجم ص١٥١.

(٤) كما ذكر اللكنوي في الفوائد البهية ص٨٤.

- محمود بن أحمد بن عبد السيد بن عثمان الحصيري، جمال الدين (٦٣٦هـ)، و«درَّس، وأفتىٰ، وحَدَّث، وتَفَقَّه عليه عيسىٰ بن أيوب، وجماعة، وشرح الجامع الكبير»[١].
- يوسف بن أحمد بن أبي بكر، نجم الدين الخاصي الخوارزمي (٦٣٤هـ)، «كان إمامًا فاضلاً، ومن تصانيفه: الفتاوىٰ»[٢].

مكانته العلمية:

الإمام قاضيخان، بلغ المرتبة العالية المرموقة بين أئمَّة المذهب الحنفي، حيث عُدَّ من الطبقة الثالثة: «طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، وهم: كالخصَّاف، والطَّحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمَّة الحلواني، وشمس الأئمَّة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضيخان، وأمثالهم من أئمة الحنفية ...، فإنهم لا يقدرون على مخالفة شيوخهم، لا في الأصول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نصَّ فيها عنهم، على حسب أصولهم، ومقتضىٰ قواعدهم، هي الطبقة السفلىٰ من طبقات الاجتهاد»، كما في تقسيم ابن كمال باشا، حيث قسَّمهم إلى سبع طبقات[٣].

«ومِمَّا يُؤَكِّد هذه المنزلة العظيمة لإمامنا: أن كبار فقهاء المذهب الذين ذاع صِيْتُهم من المتأخرين: كالزيلعي، وابن الهمام، والحصكفي، وأصحاب الفتاوىٰ الهندية، وابن عابدين وغيرهم، يعتمدون على أقواله وتصحيحاته، كما يوضِّح ابن قطلوبغا ذلك بقوله: «ما يصححه قاضيخان، مقدَّمٌ على تصحيح غيره؛ لأنه فقيه النفس»[٤]، وقال في مقدمة تصحيح مختصر القدوري:

---

(١) تاج التراجم ص ١٥٢، ٢٨٥. انظر: الجواهر المضية ١/٩٤.

(٢) الفوائد البهية ص٢٢٦؛ الجواهر المضية ٣/٦١٧.

(٣) انظر: طبقات السنية ص٤١، ٤٢.

(٤) كما نقل اللكنوي في الفوائد البهية ص٦٥.

«وهذا ما تيسر على مختصر القدوري رحمه الله تعالىٰ، مع زيادات نَصَّ على تصحيحها القاضي الإمام فخر الدين قاضيخان في فتاواه، فإنه من أحقِّ مَنْ يعتمد على تصحيحه، والله ولي الإعانة، وهو حسبي ونعم الوكيل»[١].

كما تُعْرَفُ مكانته العلميَّة من خلال ثناء العلماء عليه :

- يقول تلميذه جمال الدين الحصيري: «هو سيدنا، القاضي، الإمام والأستاذ، فخر المِلَّة، ركن الإسلام، بقيَّة السَّلف، مفتي الشرق»[٢].
- وأثنىٰ عليه ابن العماد الحنبلي بقوله: «... الإمام الكبير، بقيَّة السَّلف، مفتي الشَّرق، من طبقة المجتهدين في المسائل»[٣].
- ويقول اللكنوي في ترجمته: «... كان إمامًا كبيرًا، وبحرًا عميقًا، غوَّاصًا في المعاني الدقيقة، مجتهدًا، فهَّامَةً ...»[٤].

كل هذه الأوسمة العالية من مراتب الفقهاء والمفتيين، لا تمنح إلَّا لرجال بلغوا القِمَّة العالية من المراتب والمكانة العظيمة بين أهل العلم والفضل.

مؤلَّفاته :

تُدْرَكُ وتُعْرَفُ مكانة العالم من خلال آثاره ومؤلَّفاته، ومؤلَّفاتُ الإمام قاضيخان ـ مع قِلَّتها ـ هي الأثر الخالد لهذه الشخصيَّة، التي تشهد برسوخه في الفقه والإفتاء.

وأصبحت مؤلَّفاته ـ وبخاصة الفتاوىٰ ـ موضع اهتمام وعناية الفقهاء، والمفتيين، والقضاة، وطلبة العلم، كما سبق ذكر ذلك: بأن «ما يُصَحِّحه قاضيخان، مقدَّمٌ على تصحيح غيره».

---

(١) الترجيح والتصحيح على القدوري، (مع المختصر) لابن قطلوبغا ص٣٨.

(٢) كما نقل القرشي في الجواهر المضية ٢/٩٤.

(٣) شذرات الذهب ٤/٣٠٨.

(٤) الفوائد البهية ص٦٤.

ومؤلَّفاته :

١. **آداب الفضلاء في اللغة**: ذكره إسماعيل باشا، واللكنوي، من مصنَّفات قاضيخان[١].

٢. **الأمالي في الفقه**: ذكره حاجي خليفة، وغيره، وقال الذهبي: «رأيت مجلَّدًا من أماليه»[٢].

٣. **الزِّيادات للإمام قاضيخان**: ذكره حاجي خليفة[٣].

٤. **شرح أدب القاضي**: «أدب القاضي» من تأليف الإمام أحمد بن عمر الخصَّاف (٢٦١هـ)، فمن ضمن من شرح هذا الكتاب: الإمام قاضيخان، وذكر بهذا العنوان الكتاب لقاضيخان: حاجي خليفة، وطاش كبرى زاده، وذكر إسماعيل باشا، واللكنوي باسم: «شرح أدب القضاء»[٤].

٥. **شرح الجامع الصغير**: ذكره جميع المترجمين للمؤلِّف، (وهو الكتاب الذي أُقَدِّمه مُحَقَّقًا بإذن الله تعالىٰ).

٦. **شرح الجامع الكبير**: ذكره حاجي خليفة، وأبو الوفاء الأفغاني[٥].

٧. **شرح الزِّيادات**: ذكره حاجي خليفة، وابن قطلوبغا، واللكنوي[٦]، وذكره طاش كبرى زاده من مؤلفات الإمام، وسمَّاه: «الملتقط»[٧].

٨. **فتاوىٰ قاضيخان**: هذا من أهمِّ كتب المؤلِّف، وبه عُرِف واشتهر بين أهل العلم، حتى قال اللكنوي: «وله الفتاوىٰ المشهورة المتداولة ...، معتمدةٌ عند

---

(١) انظر: هدية العارفين ٥/٢٨٠؛ الفوائد البهيَّة ص٦٥.

(٢) تاريخ الإسلام للذهبي ص٣٩٨. انظر: كشف الظنون ١/١٦٥؛ تاج التراجم ص٨٢.

(٣) انظر: كشف الظنون ٢/٩٦٣.

(٤) مفتاح السعادة ٢/٢٥٢؛ كشف الظنون ١/٤٦؛ هدية العارفين ٥/٢٨٠؛ الفوائد البهية ص٦٥.

(٥) انظر: كشف الظنون ١/٥٦٩؛ مقدمة الجامع الكبير ص٤.

(٦) انظر: تاج التراجم (٨٧) ص١٥١؛ كشف الظنون ٢/٩٦٢؛ الفوائد البهية ص٦٥.

(٧) انظر: مفتاح السعادة ٢/٢٥٢.

أجلة الفقهاء»[١]، وقال حاجي خليفة عنه: «مشهورةٌ، مقبولةٌ، معمولٌ بها، متداولةٌ بين الفقهاء، وكانت هي نصب عين من تصدَّر للحكم والإفتاء»[٢].

وقد طُبِعَ هذا الكتاب ـ بل هو الكتاب الوحيد الذي طُبِع من مؤلَّفاته ـ بهامش الفتاوىٰ الهندية، في مصر، بالمطبعة الأميرية ببولاق، سنة ١٣١٠هـ. وأعيد طبعه مُسْتَقِلاًّ في ثلاثة أجزاء ضِخَام، بدار الكتب العلمية ببيروت، سنة ٢٠٠٩م.

ومن شِدَّة اهتمام الفقهاء بهذا الفتاوىٰ، قام البعض باختصاره، وتهذيبه - مثل: يوسف بن جنيد (الشهير بأخي چلبي التوقاني) -، بـ: «مختصر قاضيخان»، وأهداه إلى السلطان بايزيد خان.

واختصره أيضًا: مصطفىٰ بن الحاج محمد أفندي، وسمَّاه (وهَّاج الشَّريعة)[٣].

٩. **فوائد الإمام قاضيخان**: ذكره حاجي خليفة[٤].

١٠. **المحاضر**: ذكره حاجي خليفة، وإسماعيل باشا، واللكنوي[٥].

١١. **الواقعات**: ذكره إسماعيل باشا، واللكنوي[٦].

وفاته:

تُوفِّي رحمه الله تعالىٰ بعد عمرٍ حافلٍ، قضاه في طلب العلم، وتعليمه، ونشره، «ليلة الاثنين، خامس عشر رمضان، سنة ثنتين وتسعين وخمسمائة ـ (٥٩٢هـ) ـ، ودفن عند القضاة السبعة»[٧]، رحمه الله عزَّ وجلَّ رحمة الأبرار، وأسكنه فسيح جناته، ورضي عنه.

---

(١) الفوائد البهية ص٦٥ (شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم).

(٢) كشف الظنون ٢/١٢٢٧.

(٣) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢/١٢٩٥.

(٥) انظر: كشف الظنون ٢/١٤٥٦؛ هدية العارفين ٥/٢٨٠؛ الفوائد البهية ص٦٥.

(٦) انظر: هدية العارفين ٥/٢٨٠؛ الفوائد البهية ص٦٥.

(٧) كما في الجواهر المضية ٢/٩٤.

أهمية كتاب
(الجامع الصغير)

تعتبر مصنَّفات الإمام أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، المتوفىٰ سنة (١٨٩هـ) ـ (وهو غنيٌّ عن التعريف) ـ، من أعلىٰ ما ينتهي إليه السند الفقهي في المذهب الحنفي.

وعلى كثرة كتبه في الفقه، إلَّا أن الذي استقرَّ عليه الرأي عند علماء المذهب: ما عُرِف بعدُ بـ: (ظاهر الرواية)، ويشتمل على: الأصل ـ ويعرف بالمبسوط ـ، والجَامِعَيْن: الصغير، والكبير، والزِّيادات، واختلفوا في عَدِّ السِّيَر الصغير والكبير ضمن ما يصدُق عليه هذا اللقب[1].

أمَّا كتاب (الجامع الصغير)، فيعتبر من أهمِّ كتب الإمام وأجَلِّه: فقال عَلِيٌّ بن مثقال الرازي: «من فَهِمَ هذا الكتاب، فهو أفْهَم أصحابنا، ومن حَفِظَه، فهو أحْفَظ أصحابنا».

«وقال أبو الحسن الرازي - أيضًا -: سمعت الشيخ أبا عمرو يقول عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالىٰ، قال: من تَعَلَّم الجامع الصغير على الحقيقة، حلّ له الفتوىٰ»[2].

---

(١) انظر: بلوغ الأماني للكوثري، ص١٦٤؛ حاشية اللكنوي على الهداية ١/ ١٧.

(٢) انظر: كشف الظنون ١/ ٥٦١؛ النافع الكبير (على الجامع الصغير)، ص٣٢.

وقال حاجي خليفة: «هو كتابٌ قديمٌ مباركٌ، مشتملٌ على ألف وخمسمائة واثنين وثلاثين مسألة، كما قال البزدوي، وذكر الاختلاف في مائة وسبعين مسألة، ولم يذكر القياس والاستحسان إلَّا في مسألتين، والمشايخ يُعَظِّمونه؛ حتى قالوا: لا يصلح المرء للفتوىٰ، ولا للقضاء، إلَّا إذا علم مسائله»[١].

ومن جُمْلَة ما رُوي: أنَّ محمد بن الحسن بعد أن وضع الأصل، توقَّع عنه أبو يوسف (١٨٢هـ)، وأرغبه إلى أن يصنِّف كتابًا يرويه عنه، فعمل له كتاب «الجامع الصغير»، واقتصر فيه على ذكر الكتب دون الأبواب؛ نظرًا لِقِلَّة مسائله، ثم رتَّبه من بعدُ أبو طاهر الدَّباس (٣٢٢هـ)، وذكر المؤلِّف في مقدمته: «أنَّه قائمٌ على ترتيب الفقيه أبي عبد الله الزعفراني»، وحافَظَتْ على ترتيب الدبَّاس أكثر نُسَخه الخَطيَّة، وبه طُبع الكتاب غير مرَّة[٢].

كما أن مسائل هذا الكتاب في الأصل (المبسوط)؛ حيث ذكر حاجي خليفة: «وكان شيخنا يقول: إن أكثر مسائله مذكورةٌ في المبسوط؛ وهذا لأنَّ مسائل هذا الكتاب تنقسم ثلاثة أقسام: قسمٌ لا يوجد لها رواية إلَّا هنا، وقسمٌ يوجد ذكرها في الكتب _ ولكن لم ينصّ فيها أن الجواب قول أبي حنيفة أم غيره، وقد نَصَّ هاهنا في الجواب كل فصل على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ _، وقسمٌ ذكرها وأعادها هنا بلفظ آخر، واستفيد من تغيير اللفظ فائدةٌ لم تكن مستفادةُ باللفظ المذكور في الكتب - [كما ذكره ذلك المؤلِّف في مقدمته] -، قال: ومراده بالقسم الثالث: ما ذكره الفقيه أبو جعفر الهندواني في مصَنَّفٍ سمَّاه: كشف الغوامض»[٣].

---

(١) كشف الظنون ١/٥٦١، ٥٦٢.

(٢) انظر: مقدمة الجامع الصغير، ص٣٣.

(٣) كشف الظنون ١/٥٦١. انظر: النافع الكبير (مقدمة شرح الجامع الصغير) ص٣٢.

ولهذا الكتاب مكانةٌ مرموقةٌ لدىٰ فقهاء المذهب - مع قلَّة مسائله -، إذا قورن بسائر آثار الإمام محمد: له قيمةٌ علميَّةٌ في المذهب الحنفي؛ وذلك لأنَّ مسائله من عيون المسائل، فمن حوىٰ معانيها، صار من عِلّية الفقهاء، وصار أهلاً للفتوىٰ والقضاء(١).

فلذلك عَظُمَت مكانته العلميَّة، وتلقَّاه العلماء بالقبول والاعتماد، واهتمُّوا بشرحه أئمة الفروع والأصول، وصنَّفُوا عليه الكثير من الشروح، والتعاليق، والنظم، والترتيب ونحوها، وقد بلغ عدد المُهْتمِّيْن بهذا السِّفر، ما يَرْبو عن الأربعين من الشُّرَاح، والمُعَلِّقين، والمُرَتِّبين، كما ذكر حاجي خليفة، واللكنوي(٢).

فكلُّ كتاب ذو قيمةٍ علميَّةٍ عظيمةٍ، هذا شأنه، تتظافر عليه جهود هذا العدد من الأعلام، ففضلاً عن شروحه الكثيرة، نجد أن المؤلِّفين لا ينفكون عنه، فهم ينقلون عبارته، ويَنْسِبُونَها إليه، فظلَّ هذا الكتاب مَنْهَلاً يهرعون إليه حين يُفْتُون، أو يَبْحَثُون، أو يُؤَلِّفُون، أو يُدرِّسُوْن.

---

(١) انظر: النافع الكبير، ص٣٢.

(٢) وقد سرد ذلك بالتفصيل اللكنوي، وصاحب الكشف. انظر: النافع الكبير، ص٤٦ - ٦٠؛ كشف الظنون ١/٥٦١ وما بعدها.

التعريف بكتاب شرح الجامع الصغير
للإمام قاضيخان

- اتَّفقت كتب التراجم بنسبة هذا الكتاب لمؤلِّفه قاضيخان، كما هو مُثْبت على غلاف نُسَخ المخطوطة، باسم: «**شرح الجامع الصغير لقاضيخان**».

أسلوب المؤلِّف في شرح الكتاب:

- يُفرِد المؤلِّف أصل الكتاب (الجامع الصغير)، ويميِّزُه عن الشَّرح في الغالب، وقد وضعتُ الأصل بين قوسين للتَّمْييز بين المتن والشَّرح، وإن كان يدمج أحيانًا بعض عباراته مع المتن، حتى يصعب على القارئ فَصْل الشَّرح عن المتن، ويترك أحيانًا بعض ألفاظ المتن وعباراته، ويأتي بمعناها، ويدمجه مع الشَّرح، وقليلاً ما يترك المسألة عن ذكرها كليَّةً، هذا من حيث معالجته وأسلوبه مع نصوص الأصل.
- ابتداءً يستهلُّ المؤلِّف الباب بمقدمة مستوفية للموضوع غالبًا، ويبيِّن فيها تعريفه للباب، ثم فروع المسائل التي لم يتطرَّق لها «الجامع» في الغالب، ثم يبدأ بمسائل «الجامع الصغير» بقوله: (جئنا إلى مسائل الكتاب)، أو (مسائل الباب)، أو (قوله في الكتاب).

- فيبدأ بذكر رأي الإمام أبي حنيفة بدون التَّصْريح باسمه، وإنْ كان ثَمَّةَ خلافٌ بينه وبين سائر أئمَّة المذهب، فيذكر رأي الصاحبين، وأحيانًا يذكر رأي زفر، والحسن بن زياد.

كما يذكر أقوال الإمام الشافعي في الغالب، وقليلاً ما يذكر قول الإمام مالك، وهكذا يذكر قول أهل الحديث، والظاهرية، في مسائلَ قليلةٍ نادرةٍ.

وكثيرًا ما يستشهد بآراء بعض كبار فقهاء المذهب، مثل: الكَرْخِي، والطَّحَاوي، والخَصَّاف، والجَصَّاص، والقُدورِي، والهِنْدواني، ونحوهم.

- كما يستدِلُّ لأكثر الأحكام بالأدلة النَّقليَّة والعَقْليَّة: من كتابٍ، وسُنَّةٍ، وآثار الصَّحَابة والتَّابعين، وإجماعٍ، وقياسٍ، واستحسانٍ، وعُرْفٍ، ونحوها.

- ولا يكتفي بقِرَان الأحكام مع أدِلَّتها، بل يناقش ويبيِّن وجوه الاعتراض على الدليل، ويُجيب عنها، وقد يقارن بين المسألة ونظائرها.

- ومِمَّا تميَّز به قاضيخان عن كثير من شُرَّاح «الجامع الصغير»: ترجيحه، وتصحيحه للمسائل التي اختلفت فيها الروايات عن أئمة المذهب، بتقديم وترجيح رأي بعضهم على البعض، مع توجيه الرأي الرَّاجح بالدَّليل والتَّعليل، ثم يقول: (والصحيح كذا)، أو (والصحيح مذهبنا)، أو (وأَحَبُّ إليَّ كذا)، وقد سبق أنْ ذكرتُ: أنَّ تصحيحه وترجيحه معتمدٌ، ومُقَدَّمٌ عند فقهاء المذهب، وأكثرُ كتب المتأخرين شاهدٌ على ذلك.

- وتميُّزُه أيضًا بسلاسة عباراته، ووضاحة بيانه وأسلوبه، وسهولة عرضه للمسائل مُجْمَلاً ومُفَصَّلاً، وابتعاده عن الحشو والتَّعقيد المعروف في الأسلوب الفقهي السائد في زمنه.

موَارِد المُؤَلِّف في «شرح الجامع الصغير» :

فمِمَّا يرفع شأن الكتاب، ويُرجِّح مسائله وآراءه: ذِكْرُ المؤلِّف المصادرَ التي أخذ منها مسائل الكتاب، والتَّصريح بأسماء الفقهاء الذين نسب إليهم القول والرأي، وهذا مِمَّا يستدل على أمانته العلميَّة أيضًا.

فكل ذلك يُرجِّح القبول والثِّقَة في المؤلِّف: فاعتمد الإمام في شرحه على أُمَّهات المصادر الفقه الحنفي، من الكتب المتداولة المعروفة في عصره، وكان يذكر المصدر الذي نقل وأخذ منه، وأحيانًا يذكر رأي الفقيه من غير ذكر الكتاب الذي أخذ منه.

أسماء المصادر المصرَّحة (باختصار) :

الأمالي لأبي يوسف «الأصل»؛ و«الزيادات»، و«زيادات الزيادات»، لمحمد بن الحسن الشيباني؛ «المنتقىٰ»، و«الإشارات للمروزي»، الشهير بالحاكم الشهيد؛ و«النفقات» للخصَّاف؛ و«مختصر الكرخي» للكرخي؛ و«مختصر الطحاوي»، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي، و«مختصر القدوري» للقدوري؛ و«المختلف»، و«العيون»، لأبي الليث السمرقندي، و«مُنية المفتي» للسجستاني؛ و«المبسوط» للسرخسي، وكذا «الحيل»، و«الإملاء»، و«النوادر».

كما يلي أسماء الفقهاء الذين نقل عنهم آرائهم من غير تصريح بالمصدر :

الإمام زفر بن الهديل، والحسن بن زياد، وأبو بكر الرازي الجصَّاص، وهشام بن عبيد الله الرازي، وأحمد الخصَّاف، وأبو علي الدقَّاق، والحاكم الشهيد، وحسين بن الخضر، ومحمد بن إبراهيم الميداني، ومحمد بن الفضل البخاري - رحمهم الله تعالىٰ -.

كتاب شرح الجامع الصغير

للشيخ الإمام العالم العلامة الحبر البحر الفهامة القاضي

الحسن ابن منصور محمود الأوزجندي

المعروف بقاضي خان الحنفي

تغمده الله برحمته ورضوانه ونفع به وبعلومه في الدنيا والآخرة. آمين

[٢/أ]

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو حسبي ونعم الوكيل(١)

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتَّقين، والصَّلاة والسَّلام على رسوله محمد وآله الطَّيِّبين أجمعين.

اعلموا وفَّقكم الله تعالىٰ وإيَّانا، إنَّ هذا الكتاب أصل جليل في الفقه، مشتمل على أمهات مسائل أصحابنا رحمهم الله تعالىٰ، حتى كان عَلِي الرازي رحمه الله تعالىٰ يقول: من حفظ مسائل هذا الكتاب، فهو من أحفظ أصحابنا، ومن فهمه فهو من أفهم أصحابنا، والمتقدمون من أصحابنا كانوا لا يقلدون القضاء لمن لم يحفظ مسائل هذا الكتاب.

ومسائله على ثلاثة أقسام: قسم لا يوجد إلَّا في هذا الكتاب، وقسم هو معاد محض، وقسم ذكرها في «المبسوط»، وأعادها هاهنا بلفظ آخر، وزيادة فائدة.

واختلفوا في مصنف هذا الكتاب: قال بعضهم: هو من تصنيف أبي يوسف، ومحمد روىٰ عنه، وقال بعضهم: هو من تصنيف محمد، فإنه حين فرغ من تصنيف «المبسوط»، أمره أبو يوسف أن يصنف كتابًا ويروي عنه، فصنّف هذا الكتاب، وعرضه على أبي يوسف، فقال أبو يوسف: نِعْم ما حفظ عني أبو عبد الله، إلَّا أنه أخطأ في ثلاث مسائل، فقال: ما أخطأت، ولكنك نسيت الرواية.

ومصنّف هذا الكتاب، جعل لكل كتاب بابًا، ولم يرتب مسائله، وإنما رتّبه الفقيه أبو عبد الله الحسن بن أحمد الزعفراني رحمه الله، فنحن نذكر على الترتيب؛ ترغيبًا للمقتبسين، وتيسيرًا على الطالبين، فنقول وبالله نستعين:

---

(١) في ب (وبه نستعين).

بَابُ
مَا يَنْقُضُ الوَضُوْءِ وَمَا لَا يَنْقُضُ

القَلَس ينقض الوضوء

(محمد، عن يعقوب، عن أبي حنيفة: في رجل قَلَسَ أقلّ من مِلْءِ فِيْه، لا ينقض وضوءه، وإن قَلَس مِلْءَ فِيه مِرّةً أو طعامًا، أو ماءً، نقض وضوءه).

وقال الشافعي: لا ينقض في الوجهين[1]، وقال زفر: ينقض في الوجهين.

مذهبنا: مذهب العشرة الذين بشروا بالجنة، والكلام مع الشافعي بناءً على أن الخارج من غير السبيلين حدث عندنا، خلافًا للشافعي.

حجّته في ذلك: ما روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم: أنه قاء ولم يتوضّأ، ولأن غسل الأعضاء [الأربعة] في الخارج من السبيلين غير معقول؛ لِمَا فيه من غسل غير موضع النجاسة ـ وترك موضع النجاسة ـ فلا يتعدّىٰ إلى غيره.

ومذهبنا: ما روت عائشة رضي الله عنها، عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**من قاء أو رعف في صلاته، فلينصرف وليتوضّأ، وليَبْنِ على صلاته ما لم يتكلّم**»[2]؛ ولأن انتقاض الطهارة في الأصل بخروج النجاسة من الباطن؛

---

(١) انظر: مختصر المزني ص٤ (دار المعرفة)؛ منهاج الطالبين ص٧٠ (دار المنهاج).

(٢) أورده المُلا علي القاري في المرقاة، وقال: «فهو مرسل اتفاقاً»، ٧٦/٣؛ وقال ابن حجر في التلخيص: ابن ماجه، والدارقطني، من حديث ابن جريج وبلفظ: «من أصابه»، ١/ ٢٧٤.

لأنها إذا خرجت تنجس الطاهر، فلا تُبقي الطاهر في الطهارة، وهذا أمر معقول موجود في الفرع، إلَّا أن الاكتفاء بغسل الأعضاء الأربعة، عُرِفَ نصًّا، واحْتَجْنا في الفرع إلى إثبات انتقاض الطهارة، لا إلى تعيين موضع الغسل.

وأما الكلام مع زفر: هو احتج بحديث عائشة رضي الله عنها، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «**القَلَسُ حدث**»[1] من غير فصل، ولأن ما كان حدثًا، يستوي فيه القليل والكثير، كالخارج من السبيلين.

ونحن نوفق بين الأحاديث: فنحمل ما رواه الشافعي على ما دون مِلْءِ الفم، وحديث عائشة على مِلْءِ الفم؛ لِمَا روي عن علي رضي الله عنه: أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال فيما عَدّ من الأحداث: «**أو دَسْعَةً بمِلْءِ الفم**»[2]، ولأن سبب انتقاض الطهارة: خروج النجاسة، والفم باطن من وجه، ظاهر من وجه، فإذا ضمّ شفتيه يكون باطنًا، وإذا فتح فاه يكون خارجًا، فاعتبرناه باطنًا في حق القليل الظاهر، خارجًا في حق الكثير؛ ولهذا حكمنا بوجوب غسله في الجنابة، ولم نحكم بوجوب غسله في الوضوء؛ عملاً بهما.

[٢/ب]

حد ملء الفم

واختلفوا في حد مِلْءِ الفم: قال بعضهم: ما لا يمكن إمساكه إلَّا بكلفة ومشقّة فهو كثير، وما يمكن فهو قليل، وقال بعضهم: ما لا يمكن الكلام معه

---

(١) أخرجه الدارقطني في السُّنن ١/ ١٥٥؛ وقال ابن حجر في الدراية: «أخرجه الدارقطني من طريق زيد بن علي ...، وفيه سوار بن مصعب، وهو متروك»، ١٠/ ٣٢؛ والبيهقي في معرفة السنن ١/ ٢٤١.

(٢) قال الحافظ: «روي عن عليٍّ حين عدَّ الأحداث قال: (أو دسعة تملأ الفم) لم أجده، وفي الباب عن أبي هريرة رفعه: (يعاد الوضوء من سبع: البول، والدم، والسائل، والقيء، ومِنْ دسعةٍ تملأ الفم ...)، أخرجه البيهقي، وإسناده واهٍ»، الدراية ١/ ٣٣.

فهو كثير، وما يمكن فهو قليل، وبعضهم قَدَّر الكثير بالزيادة على نصف مِلْء الفم؛ لأن للأكثر حكم الكل، والأول أصحّ.

وإن قاء قليلاً قليلاً، بحيث لو جمع يكون مقدار مِلْء الفم، فعند أبي يوسف: إن اتّحد المجلس يُجمع، وإلّا فلا، وعند محمد: إن اتّحد السبب يُجمع، وإلّا فلا، وتفسير اتحاد السبب: أنه إذا قاء ثانيًا قبل سكون النفس عن الغثيان، كان السبب واحدًا، وإلّا فلا.

ثم سوّىٰ في الكتاب بين الماء، والمِرَّة، والطعام، وقال الحسن بن زياد: إذا شرب الماء وقاءه من ساعته، لا ينتقض وضوؤه؛ لأنه خرج طاهراً كما شرب، فلا تنتقض طهارته، كما لو نزل السَّعُوط من رأسه.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن المعدة [موضع] الأنجاس، بخلاف الرأس، وعند أبي يوسف: السَّعوط إذا نزل من الرأس من جانب الفم، ينقض الوضوء؛ لأنه ما لم يصل إلى الجوف، لا يخرج من جانب الفم.

إذا قاء بلغمًا

(وإن قاء بلغمًا، إنْ نزل من الرأس، لا ينقض الوضوء، وإن صعد من الجوف، فكذلك في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: ينقض إذا كان مِلْء الفم)، وكذا لو زاد على قدر الدرهم، منع جواز الصلاة عنده؛ لأنه جاوَر أنجاس المعدة، فأشبه الطعام الخارج.

ولهما: ما روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم، أنه قال لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين كان يغسل الثوب من نخامةٍ أصابته: «**ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلّا سواء، إنما يُغسل الثوب من خمس: من الدم، والبول، والغائط، والمني، والقيء**»[1].

---

(١) «رواه الدارقطني: (إنَّما يغسل الثوب ...)، وقال: «لم يروه غير ثابت بن حماد، وهو ضعيف جدًّا»، ورواه أيضًا ابن عدي في الكامل، وقال نحو قول الدارقطني في ثابت بن حماد». انظر: نصب الراية ١/ ٢١٠.

وعن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «**أنه كان يأخذه بطرف ردائه في الصلاة ويدلكها**»(١)، فدلّ على أنه طاهر، وما كان طاهرًا، لا يكون ناقضًا.

قلس بزاقا أو دما

وإن قَلَسَ بُزاقًا، لا ينقض الوضوء بالإجماع، والبزاق: ما لا يكون مُتَجمِّدًا، والبلغم: ما يكون مُتجمِّدًا منعقدًا.

وإن قاء دمًا: إنْ نزل من الرأس وهو سائل، نقض الوضوء بإجماع بيننا؛ لأنه دم سائل، وإن صعد من الجوف، فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا ينقض ما لم يملأ الفم؛ لأنه نوع من أنواع القيء.

ولهما: أن المِعْدة ليست [موضع] الدم، وإنما خرج لقرحة في باطنه، فيكون سائلاً، فإذا خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير، نقض الوضوء، وهذا إذا كان رقيقًا.

وإن كان مُتَجمِّدًا مُنْعَقِدًا، روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم؛ لأنها مرّة سوداء، وليس بدم.

وإن بزق وفيه دم، ينظر إلى الغالب، فإن كان الدم غالبًا [كان سائلاً] فينقض الوضوء، وإن استويا يُعيدُ الوضوء احتياطًا.

سال ماء أو دم

(نِفْطَة قُشرت فسال منها ماء، أو صديد، أو دم، أو قيح، إنْ سال عن رأس الجرح نَقَض الوضوء، وإن لم يسل لم ينقض)، وقال الشافعي: لا ينقض في الوجهين(٢).

(١) انظر: البخاري (٤٠٧)؛ ومسلم (٣٠٠٨).

(٢) انظر: المنهاج ص٧٠.

ولنا النَّصُ العام: وهو ما روىٰ تميم بن طرفه، عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «**الوضوء من كل دم سائل**»(١)، والمعنىٰ ما قلنا، والسيلان: أن ينحدر عن رأس الجرح، وإن علا على رأس الجرح وانتفخ ولم ينحدر، لا يكون سائلاً، وعن محمد: إذا انتفخ على رأس الجرح، وصار أكثر من رأس الجرح، ينقض الوضوء.

والصحيح ما قلنا؛ لأن الحدث: اسم لخارج نجس، والخروج إنما يتحقق بالسيلان؛ لأن البدن موضع الدماء السَّيَّالة، فإذا انشقت الجلدة، كانت الدماء بادية لا سائلة، بخلاف البول إذا ظهر على رأس الإحليل، حيثُ نقض الوضوء؛ لأن ذلك ليس موضع البول، فإذا ظهر على رأس الإحليل، اعتبر خروجًا، فإن خرج منه دم فمسحه بخرقة أو إصبع، أو أَلقىٰ عليه ترابًا، أو رمادًا، ثم(٢) انقطع، [وثم] ينظر إلى غالب ظنّه، إن كان بحال لو ترك يسيل، نقض الوضوء، وإلَّا فلا.

[٣/أ] الماء، والقيح، والصديد، بمنزلة الدم، وقال الحسن بن زياد: الماء بمنزلة العَرَق والدمع، لا يكون نجسًا، وخروجه لا يوجب انتقاص الطهارة.

والصحيح ما قلنا؛ لأنه دمٌ رقيق، لم يتم نضجه، فيصير لونه كلون الماء، وإذا كان دمًا، كان نجسًا ناقضًا للوضوء.

---

(١) أخرجه الدارقطني ١/١٥٧؛ «وفيه ضعف وانقطاع» كما قال ابن حجر في الدراية ١/٣٠؛ والبيهقي في معرفة السُّنن، وقال: «وعبد العزيز لم يسمع من تميم الداري، ولا رآه» ١/٢٤٠.

(٢) في ب، د (ثم) فقط.

ثم القيءُ القليل، والدم إذا لم يكن سائلاً، حتى لا يكون ناقضًا للطهارة، إذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش، هكذا ذكره الكرخي مُفَسِّرًا: أن ما ينقض خروجُهُ الطهارةَ، يكون نجسًا في نفسه، وما لا ينقض خروجُه الطهارةَ، لا يكون نجسًا.

وذكر عصام في «مختصره»: أن على قول محمد: يكون نجسًا، حتى لو أخذها بقطنة وألقاها في الماء القليل، يفسد الماء عنده، وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم، فأصابه شيء مما ذكرنا، على قول محمد: يضم هذا إلى الدرهم، فيمنَع جواز الصلاة، وعلى قول أبي يوسف: لا يضم، فلا يمنع.

وجه قول محمد: أنه دم وإن قلَّ فيكون نجسًا، ولأبي يوسف: النجس: هو الدم المسفوح، فما لا يكون سائلاً، لا يكون نجسًا: كدم البعوض والبرغوث، والدم الذي يبقىٰ في العروق بعد الذبح.

وإن قاء مِلْءَ الفم، فأصاب ثوبه أو بدنه شيء من ذلك، فإن كان طعامًا، أو ماءً، روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنه قال: إن كان شبرًا في شبر، منع جواز الصلاة، وإن كان دونه، لا يمنع؛ لأنه لم يتغير من كل وجه، فكانت نجاستُه دون نجاسة العَذِرَة والبول، وإن كانت مِرّة فزاد على قدر الدرهم، منع جواز الصلاة؛ لأنها تغيرت من كل وجه، فيكون بمنزلة البول والعَذِرَة.

دابة سقطت عن الجرح

(**دابَّة أو لحم سقطت عن رأس الجرح، لم ينقض الوضوء، وإن سقطت من الدبر، نقض الوضوء**)؛ لأن الدابة تتولد من اللحم، واللحم ليس بنجس، إنما النجس ما عليه، وذلك قليل، والقليل حدثٌ في السبيلين، وليس بحدثٍ في غير السبيلين؛ لِمَا قلنا.

خروج الريح من الدبر

وكذا الريح إذا خرج من الدبر نقض الوضوء؛ لخروجه عن موضع النجاسة.

والجَشَأُ لا ينقض؛ لأنه لم يجاوره النجس، ولهذا لا يكون منتنًا.

والريح إذا خرجت من قُبُلِ المرأة، أو ذَكَرِ الرجل، روي عن محمد أنه قال: ينقض الوضوء، والصحيح: أنه لا ينقض الوضوء؛ لأنه اختلاج لا تجاوره النجاسة.

والمُفْضَاة إذا خرج منها ريح منتنة، حكىٰ الكرخي عن أصحابنا: أنه يستحب لها الوضوء احتياطًا، ولا يجب عليها؛ لأنا لم نتيقن بالحدث، وما وصل إلى الداخل من خارج، ثم عاد، كالقطنة والحشو، نقض الوضوء؛ لأنه لا يخلو عن قليل بلّة، ولو خرجت وحدها نقضت الوضوء، ولو كان طرف الحشو بيده، لا ينقض.

وكذا لو أدخل أصبعًا في دبره، فيه روايتان، والصحيح: أنه إذا لم يغب فيه، يعتبر فيه البلّة والرائحة، ذكره في «المنتقىٰ»؛ لأنه ليس بداخل من كل وجه، ولهذا لا يفسد صومه، فلا ينقض وضوءه.

القهقهة والنوم في الصلاة

وكما تنتقض الطهارة بالخارج من غير السبيلين: تنتقض بالقهقهة في الصلاة، والنوم مضطجعًا، أما النّوم؛ فلأنه سبب لاسترخاء المفاصل، وخروج النجاسة، وأما القهقهة؛ لنصٍّ ورد فيها، وإن نام على إحدىٰ أَلْيَتَيْهِ مُتّكئًا[1]، نقض وضوءه، كما لو نام مضطجعًا.

والإغماء فوق النوم، قَلَّ أو كَثُرَ، وكذا السكران إذا صار بحال لا يعرف ما يقول، أو يقال له، على حسب ما اختلفوا فيه. [والله تعالىٰ أعلم].

---

(١) في ب (متورِّكاً).

بَابُ المُسْتَحَاضَةِ

وضوء المستحاضة

(مستحاضة توضّأت لوقت كل صلاة، أجزأها) أن تصلي بتلك الطهارة ما شاءت من الفرائض والنوافل، (حتى يدخل وقت صلاة أخرىٰ).

وعند الشافعي: لها أن تصلّي بتلك الطهارة مع بقاء الوقت ما شاءت من النوافل دون الفرائض، فتتوضأ لكل صلاة مكتوبة(١).

وعلى هذا الخلاف إذا تَيَمَّمَ لصلاة، كان له أن يصلي به صلاة أخرىٰ عندنا، وعند الشافعي: لا يصلي فرضين؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: [٣/ب] «**المستحاضة تتوضأ لكل صلاة مكتوبة**»(٢)؛ ولأن حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة إلى أداء فرض الوقت، فيتقدر بقدره، إلَّا أن النوافل اتباع للفرائض، فإذا سقط حكم الحدث في حق الأصل، سقط في حق التبع.

---

(١) انظر: منهاج الطالبين ص٨٧.

(٢) ورد نحوه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش، حينما سألت النبي صلَّى الله عليه وسلَّم، قوله: (... ثم اغتسلي، وتوضَّئي لكل صلاة، ثم صلِّي وإن قطر الدم على الحصير)، رواه أحمد ٦/ ٢٠٤؛ وابن ماجه (٦٢١).

«والحديث ضعيف باتِّفاق الحُفَّاظ، ولا يصح ذكر الوضوء فيه عن النبي صلَّى الله عليه وسلَّم، وإنَّما هو كلام عروة بن الزبير، ويحتج بغيره: وهو وجوب الطَّهارة من كل خارج من الفرج، وخالفنا ذلك في الفريضة الواحدة للضرورة، وبقي ما عداه على مقتضاه ...»، كما قال النووي في المجموع ٢/ ٥٤٠، ٥٤١.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**المستحاضة تتوضأ وقت كل صلاة**»[(١)]، وهو المراد بالحديث الأول؛ لأن اللام تستعار للوقت، قال عليه الصلاة والسلام: «**إن للصلاة أولاً وآخرًا**»[(٢)]، أي: لوقت الصلاة؛ ولأن حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة كما قال، لكنّا لو قدرنا طهارتها بالأداء، والناس يتفاوتون في الأداء، يؤدي إلى الحرج، فقدرنا الطهارة بالوقت، وأقمنا الوقت مقام الأداء تسهيلاً.

نقض طهارة المستحاضة

ثم طهارة المستحاضة تنتقض عند خروج الوقت في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند زفر: عند دخول الوقت، وعند أبي يوسف: بأيهما كان.

وثمرة الاختلاف تظهر في فصلين: أحدهما: (**إذا توضّأت حين تطلع الشمس، تبقىٰ طهارتها حتى يذهب وقت الظهر**) في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف وزفر: تنتقض طهارتها بدخول وقت الظهر.

والثاني: (**إذا توضّأت بعد طلوع الفجر، تنتقض طهارتها عند طلوع الشمس**)، وعند أصحابنا وعند زفر: لا تنتقض حتى يدخل وقت الظهر.

لأبي يوسف وزفر: أن الشرع قدّر طهارة المستحاضة بالوقت، فلو لم تنتقض طهارتها في الفصل الأول بدخول وقت الظهر، تزداد المدة.

ولأبي حنيفة ومحمد: أن حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة، وخروج الوقت دليل زوال الحاجة، ودخول الوقت دليل وجود الحاجة، فكان تعليق انتقاض الطهارة بما هو دليل زوال الحاجة، أولىٰ من تعليق انتقاضها بما هو دليل وجود الحاجة؛ ولأنه مخاطب بالأداء في أول الوقت؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ**﴾ [الإسراء: ٧٨]، ولا يمكنه ذلك إلَّا بتقديم الطهارة على الوقت.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٠)؛ والترمذي (١٢٦)؛ وقال ابن حجر في الدراية: «لم أجده هكذا...» ١/ ٨٩.

(٢) أخرجه الترمذي (١٥١)، ويأتي في المواقيت.

وما قال من الزيادة على المدة، ففيما قال زفر: تزداد المدة أيضًا في الفصل الثاني، فاستويا، وما قلنا أقرب إلى التوسع في حق صاحب العذر، فإن من كان بيته بعيدًا عن الجامع، لو توضّأ لصلاة الجمعة بعد دخول الوقت، لا يدرك الجمعة، فيحتاج إلى تقديم الطهارة على الوقت، وما قبل الظهر وقت مُهْمَل، فجعلناه تبعًا لوقت صلاة الظهر؛ لمكان الحاجة والضرورة، بخلاف سائر الصلوات؛ لأن ثَمَّةَ كما دخل وقتٌ، خرج وقتٌ آخر، وخروج الوقت دليل زوال الحاجة، فيتعذر تقديم الطهارة على الوقت.

ولو توضّأ صاحب الجرح السائل لصلاة العيد، وصلّىٰ، هل له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة؟ في قول أبي حنيفة ومحمد: اختلف المشايخ فيه، والأصح: هو الجواز؛ لأن صلاة العيد بمنزلة صلاة الضحَىٰ، ولو توضّأ لصلاة الضحَىٰ، كان له أن يصلي الظهر عندهما بتلك الطهارة.

ولو توضّأ للظُّهر في وقت الظهر وصَلَّىٰ، ثم جدد الوضوء للعصر في وقت الظهر، هل له أن يصلي العصر بتلك الطهارة؟ في قول أبي حنيفة ومحمد: اختلف المشايخ فيه، والأصح: عدم الجواز هاهنا؛ لأن هذه طهارة وقعت للظهر في وقته، ولهذا لو ظَهَر الفساد في ظُهْره، كان له أن يصلي الظهر بهذه الطهارة، وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقىٰ بعد خروج الوقت.

ثمّ إنما تنتقض طهارة المعذور بخروج الوقت، إذا كانت الطهارة مقارنة للسيلان، أو طرأ عليها السيلان، ثم خرج الوقت، أما إذا كانت الطهارة على الانقطاع، فلا تنتقض بخروج الوقت؛ لأن هذه طهارة كاملة، فلا تنتقض بخروج الوقت.

وانتقاض الطهارة بخروج الوقت، يخالف انتقاض الطهارة بسبق الحدث من وجهين: أحدهما: في منع البناء، وصورة ذلك: إذا توضّأ على السيلان، [٤/أ] فلمّا شرع في الصلاة، خرج الوقت، فإنه يستقبل ولا يبني، وغير المعذور إذا سبقه الحدث في الصلاة، بنَىٰ على صلاته.

والثاني: في حق المسح، إذا توضّأ على السيلان، ولبس الخف، ثم أحدث حدثًا آخر، كان له أن يمسح في الوقت، ولا يمسح بعد خروج الوقت؛ لأن جواز البناء وجواز المسح على الخُفِّ، عُرف نصًّا، بخلاف القياس في الحدث الطارئ، وطهارة المعذور عند خروج الوقت تنتقض بحدث سابق، فبقي على أصل القياس.

والمستحاضة وصاحب الحدث الدائم: من لا يمضي عليه وقت صلاة كامل إلّا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه، وإذا انقطع الدم وقتًا كاملاً، خرج به من أن يكون صاحب عذر من حين انقطع الدم.

حد صاحب العذر

بيان ذلك: صاحب العذر الدائم إذا توضّأ في وقت الظهر على السيلان، ثم انقطع الدم، وصلىٰ على الانقطاع، ودام على الانقطاع حتى دخل وقت المغرب، كان عليه إعادة الظهر؛ لأنه لما انقطع الدم إلى وقت المغرب، فقد انقطع وقتًا كاملاً، فخرج به من أن يكون صاحب عذر من حين انقطع، فتبيّن أنه صلىٰ الظهر بطهارة المعذورين، والعذر زائل.

ولو سال الدم في وقت العصر، لا يلزمه إعادة الظهر؛ لأنه لم ينقطع الدم وقتًا كاملاً، فلا يخرج به من أن يكون صاحب عذر.

قال: (**امرأة طلقها زوجها، فانقطع عنها الدم حين تطلع الشمس، فإن زوجها يملك الرجعة ما لم تغتسل، أو يذهب وقت الظهر**).

أراد به: امرأة أيام حيضها أقل من عشرة أيام، فانقطع دمها من الحيضة الثالثة عند طلوع الشمس؛ لأنها لا تخرج عن الحيض بمجرّد الانقطاع ما لم تغتسل، أو يلحقها حكم من أحكام الطاهرات[1]: وهو صيرورة الصلاة دينًا في الذمّة، وعلى قول زفر: له أن يراجعها ما لم تغتسل؛ لأن مذهبه: أن حق الرجعة لا ينقطع بمضي الوقت، وإنما ينقطع بالاغتسال.

ولا رواية عن أبي يوسف، والأصح أن عنده: لا ينقطع حق الرجعة ما لم يذهب وقت الظهر؛ لأن انقطاع الرجعة حق وجوب الصلاة دينًا في الذمة، حتى يلحقها حكم من أحكام الطاهرات.

❊❊❊

---

(١) في ب هنا زيادة: (ويمضي وقت صلاة كامل، فيلحقها حكم من أحكام الطاهرات).

بَابُ
مَا يَجُوْزُ بِهِ الوُضُوءُ وَمَا لَا يَجُوْزُ

الوضوء من سؤر الكلب

(رجل لم يجد إلَّا سؤر كلب، فإنه يتيمم ولا يتوضأ به)؛ لأنه نجس، وقال مالك: هو طاهر[١]؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرة: ٢٩]، أي: لمنافعكم، والانتفاع لا يكون إلَّا بالطاهر، وإذا كان طاهرًا، كان لعابه طاهرًا.

ولنا: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه: أن يغسله ثلاثًا**»[٢]، نصٌّ على نجاسته؛ ولأن عامة مأكولاته النجاسة، ولعابه من رطوبات تلك المأكولات، فكان نجسًا، والآية تقتضي جواز الانتفاع به بوجه من الوجوه، وذلك لا يدل على الطهارة.

ثم عندنا: يغسل الإناء من ولوغه ثلاثًا، وعند الشافعي: يُغسل سَبعًا[٣]، ويعفر الثامنة بالتراب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فاغسلوه سبع مرات، وعَفِّروا الثامنة بالتراب**»[٤].

---

(١) انظر: المدونة ١/٥، ٦؛ المعونة ١/١٨٠.

(٢) أخرجه الدارقطني ١/٦٦.

(٣) انظر: المنهاج ص٨١.

(٤) رواه مسلم ٢٧٩/٩١؛ «لأنه قد زاد على السَّبع، والأخذ بالزائد أوجب عملاً بالحديثين، وهم لا يقولون به، فثبت أنه منسوخ»، نصب الراية ١/١٣١.

ولنا: ما روينا من الحديث؛ ولأن لعابه لا يكون أنجس من بوله، وثمّة الكفاية بالثلاث، فهاهنا أولىٰ.

وما روي من الحديث، كان في ابتداء الإسلام، حين بالغ في قلع الناس عن اقتناء الكلاب، فإنه أمر بقتل الكلاب، وغسل الإناء من ولوغه سبعًا، ثم انتسخ بما روينا.

سؤر سباع الوحش

سُؤْرُ سباع الوحش نجس عندنا، وقال الشافعي: طاهر[١]؛ لِمَا روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم، أنه سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة، وما ينوبها من السباع والحُمر، فقال عليه الصلاة والسلام: «**لها ما ولغت في بطونها، وما أبقت فهو لنا شراب وطهور**»[٢].

وإنا نقول: إنما قال ذلك في الحوض الكبير.

(**فإن لم نجد إلَّا سؤر الحمار، فإنه يتوضأ به، ثم يتيمم**)؛ لأن سؤره [٤/ب] مشكل، وقال الشافعي: طاهر، وقال زفر في رواية: هو نجس، يتيمم ولا يتوضأ، وفي رواية: يجمع بينهما.

احتج الشافعي بالحديث الذي روينا.

ولنا: أن الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم اختلفوا في لحمه؛ لتعارض الآثار فيه، لِمَا روي: أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أمر بإكفاء القدور من لحمه يوم خيبر، وقال: «**إنه رجس**»[٣]، سمّاه رجسًا، وقال عليه الصلاة والسلام لأبجر بن غالب حين قال له أبجر: لم يبق من مالي إلَّا حميرات،

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ١/ ٢٥٦.

(٢) أخرجه الربيع في مسنده ١/ ٧٢؛ وابن أبي شيبة في مصنفه نحوه من حديث عكرمة مرفوعًا، وكذا من قول عمر رضي الله عنه ١/ ١٣١.

(٣) أخرجه مسلم (في مجاعة يوم خيبر) (١٩٣٧، ١٩٣٨).

فقال عليه الصلاة والسلام: «**كل من سمين مالك**»[١]، أمره بالتناول.

فالاختلاف في لحمه لتعارض الأدلة، أورث شبهة في سؤره؛ ولأن اعتبار سُؤْره بلحمه يوجب النجاسة، وبعَرَقه يوجب الطهارة، فكان مشكلاً، فلا يجوز استعماله عند وجود الماء الطاهر، وعند عدمه يجمع بينه وبين التيمم.

ومن المشايخ من فرّق بين الفحل والإناث، يجعل سؤر الفحل نجسًا؛ لأنه يشم البول، والأصح: أنه لا فرق بينهما.

سؤر الحمار والفرس

ثم قال في كتاب الصلاة: رجل لم يجد إلَّا سؤر الحمار، فإنه يتوضأ به، والأفضل أن يتيمم معه، فإن تيمم ولم يتوضأ به، لا يجوز، وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينه وبين التيمم، وذكر في هذا الكتاب: أنه يتوضأ به ثم يتيمم، وهذا اللفظ يوجب الجمع بينهما.

ولا يجب الترتيب عندنا، حتى لو قدّم التيمم على الوضوء، جاز، وقال زفر: لا يجوز ما لم يقدم الوضوء على التيمم؛ ليصير عادما للماء قطعًا، وإنا نقول: الاحتياط في الجمع المطلق؛ لأن سؤر الحمار إن كان طهورًا، فتقديم التيمم لا يضر، وإن لم يكن طهورًا، فالطهور هو التيمم.

ولا يقال: إذا كان سؤر الحمار مشكلاً، كان في استعماله احتمال تنجس العضو، فلا يجوز؛ لأنا نقول: من المشايخ من قال: لا شك في طهارته، إنما الشكّ في طهوريته، وهكذا روي عن محمد نصًّا، فإنه قال: ثلاث لو غمس الثوب فيه، يجوز فيه الصلاة: الماء المستعمل، وسؤر الحمار، وبول ما يؤكل لحمه، ولهذا لم يأمره بغسل الأعضاء إذا وجد الماءَ الطاهرَ بَعد ما توضأ بسؤر الحمار.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٦٥/١٨؛ وابن أبي شيبة في مصنَّفه ١٢٣/٥؛ مرقاة المفاتيح ١٧٤/٢؛ انظر: نصب الراية ١٩٧/٤.

ومنهم من قال: الشك في طهارته، إلاَّ أن العضو إذا كان طاهرًا بيقين، فلا يتنجس بالشك ما كان طاهرًا، ولا يطهر ما كان نجسًا.

وفي لُعَاب الحمار والبغل وَعَرَقِهما إذا أصاب الثوب والبدن، عن أبي حنيفة ثلاث روايات: في رواية: أنه قدره بقدر الدرهم، وفي رواية: قدره بالكثير الفاحش، وفي رواية: لا يمنع وإن فحش، وعليه الاعتماد؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**أنه كان يركب الحمار معروياً**»[1] مع ثقل النبوة، وحَرّ التهامة لا يسلم عن العرق، علم أنه لا ينجس.

وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالىٰ: عَرَق الحمار نجس، إلَّا أنه عُفي عنه لمكان الضرورة والبلوىٰ، فعلىٰ هذا: لو وقع في الماء القليل يفسده، وهكذا روي عن أبي يوسف.

وسؤر الفرس طاهر في قول أبي يوسف ومحمد؛ لأن لحمه طاهر عندهما، والعرق يتحلَّب من اللحم، وعن أبي حنيفة روايتان: في رواية: مكروه؛ اعتبارًا بلحمه، وفي رواية: طاهر، وهو الصحيح؛ لأن لحمه طاهر، وإنما لم يؤكل بطريق الكرامة، فصار كسؤر الآدمي، وسؤر الآدمي طاهر، جنبًا كان أو طاهرًا، مسلمًا كان أو كافرًا، عليه إجماع المسلمين.

الوضوء بالنبيذ

(**وإن لم يجد إلَّا نبيذ التمر، فإنه يتوضأ به ولا يتيمم في قول أبي حنيفة الأول، وقال أبو يوسف: يتيمم ولا يتوضأ به**)، وروىٰ أسد بن عمرو، ونوح ابن أبي مريم، والحسن، عن أبي حنيفة: أنه رجع إلى قول أبي يوسف، (**وقال محمد: يتوضأ به ويتيمم**)، كما في سؤر الحمار، وهو رواية عن أبي يوسف.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٠)؛ ومسلم ٤/٨٠٢(٤٨)، من حديث أنس رضي الله عنه؛ وأورده البغوي في شرح السُّنَّة ١٣/٢٤٢.

لأبي حنيفة الأول: ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنه لما قضىٰ حاجته ورجع، قال لابن مسعود: «**هل معك ماء يا ابن مسعود؟**»، فقال [٥/أ] ابن مسعود: لا، إلَّا نبيذ تمر في إداوة، فقال عليه الصلاة والسلام: «**تمرة طيبة، وماء طهور**»(١)، فأخذه وتوضأ به.

ومحمد رحمه الله يقول: [تَكَلَّم] الناس في هذا الحديث، وانْتِسَاخه، فيجمع بينهما احتياطًا، والصحيح: قول أبي حنيفة الآخر.

ولأبي يوسف: أن الله تعالىٰ أوجب التيمم عند عدم الماء المطلق، ونبيذ التمر ليس بماء مطلق، ألا ترىٰ أن ابن مسعود رضي الله عنه، نفىٰ عنه اسم الماء، فكان مردودًا، ولو كان ثابتًا، فقد انتسخ بآية التيمم؛ لأن ليلة الجن كانت بمكة، وآية التيمم كانت بالمدينة، فكان ناسخًا.

والنبيذ الذي تكلموا فيه: أن يلقىٰ في الماء تميرات، حتى يأخذ الماء حلاوته، ولا يشتد، ولا يصير مسكرًا، فإما إذا صار مسكرًا، لا يجوز التوضؤ به؛ لأنه حرام عند عامة العلماء.

وقال الأوزاعي: يجوز التوضؤ به، ولا يجوز التوضؤ بالمطبوخ، حلوًا كان أو مشتدًّا.

وقال الكرخي: يجوز التوضؤ به وإن كان مسكرًا؛ لأنه يحل شربه في قول أبي حنيفة.

والصحيح: هو الأول؛ لأن النار غيرته، ومن أصل أصحابنا: أن الماء إذا تغير بالطبخ، لا يجوز التوضؤ به، كماء البَاقِلاَّء، وماء الورد، ونحوه.

---

(١) أخرجه الدارقطني وقال: «تفرَّد به ابن لهيعة، وهو ضعيف الحديث» ١/٧٦؛ وأحمد في المسند ١/٣٩٨، ٤٠٢؛ انظر ما قيل في سند الحديث: الدراية ١/٦٤.

وإذا طبخ بما يقصد به المبالغة في التنظيف، كالأشنان والصابون، فحينئذٍ يجوز التوضؤ به ما دام رقيقًا، فإن غلب ذلك على الماء، وصار ثخينًا، لا يجوز به التوضؤ، فإذا كان هذا حكم الماء المطلق، فما ظنّك في النبيذ المطبوخ.

والماء إذا خالطه شيء من الطاهرات، ولم يطبخ، كماء الزَّعْفَران، والزَّرْدج، يجوز به التَّوضُّؤ عندنا؛ لبقاء اسم الماء وعدم الطبخ، فصار كما لو تغير لونه بما كان من أجزاء الأرض، كالطين والجص.

ولا نص عن أبي حنيفة في الاغتسال بنبيذ التمر، واختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: يجوز؛ اعتبارًا بالوضوء، وقال بعضهم: لا يجوز؛ لأن الجنابة فوق الحدث، فلا يجوز إلحاقها بالحدث فيما ثبت بخلاف القياس.

(**ولا يجوز التوضؤ بشيء من الأشربة سوىٰ نبيذ التمر**)، ومن الناس من جوز التوضؤ بنبيذ الزبيب، وقال ابن أبي ليلىٰ: يجوز التوضؤ بماء العنب إذا لم يكن مشتدًّا، والأصح: ما قلنا؛ لأن جواز التوضؤ بنبيذ التمر عُرف نصًّا، ولا نص في سائر الأنبذة؛ ولهذا لا يجوز التوضؤ بنبيذ التمر عند وجود الماء المطلق، ويشترط فيه النيّة، فكان بمنزلة التيمم.

سؤر سكان البيوت والطيور

(**وإن توضأ بسُؤْر سِبَاع الطير، وما يسكن البيوت، مثل الحَيَّة والفَأْرَة، كُرِهَ، وأجزأه**)؛ لأن عامة مأكولات سباع الطير النجاسة، ولعاب الحية والفأرة لا يخلو عن قليل الدم، إلَّا أنه لا يمكن صون الأواني عنهما إلَّا بحَرَج، فحكمنا بالكراهة دون النجاسة، هذا إذا توضأ به مع وجود الماء المطلق، وإن توضأ به عند عدم الماء المطلق، جاز من غير كراهة.

(وكذا التوضؤ بسؤر الهرة، وعن أبي يوسف: أنه لا يكره التوضؤ بسؤرها خاصة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**الهرة ليست بنجسة، إنها من الطَّوَّافين عليكم والطَّوَّافات**»(١)؛ ولهذا كان لبنها طاهرًا.

وجه ظاهر الرواية: قوله عليه الصلاة والسلام: «**يغسل الإناء من ولوغ الهرة مرّة**»(٢)؛ ولأن عامة مأكولاتها النجاسة، إلَّا أنه لمَّا تعذر صون الأواني عنها، لم نحكم بالنجاسة، فلا أقل من الكراهة.

وكذا لو صلّىٰ وهو حامل هِرَّةً، جاز، ويكره.

هذا إذا لم تكن أكلت الفأرة، فإن أكلت الفأرة، وشربت الماء في فورها ذلك، تنجس الماء؛ لأن فمها نجس، فيتنجس، وإن مكثت ساعة أو ساعتين، ثم شربت، لا يتنجس)(٣) في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنها غسلت فمها بلعابها، ولعابها طاهر.

[٥/ب]

إزالة النجاسة بالمائعات

وإزالة النجاسة بما سوىٰ الماء من المائعات، جائز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعلى قول محمد: لا تجوز إزالة النجاسة بما سوىٰ الماء من المائعات، فيتنجس الماء كما لو شربت من فورها ذلك.

وإذا ثبت كراهة سؤرها، يكره أكل ما تناولته الهرة من الثريد، وما يسقط منها من قطع الخبز، ونحو ذلك، وهذا إذا لحست عضوًا لا يصلىٰ قبل الغسل؛ لأنه لا يخلو عن لعابها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٥)؛ والنسائي (٦٨)؛ وابن حبان في صحيحه ٤/١١٥؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١/٢٤٦؛ والدارقطني ١/٧٠.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: «صحيح ولم يُخرِّجاه»، كما في نصب الراية ١/١٣٤.

(٣) ما بين القوسين ساقطة من ج.

الوضوء بالماء المستعمل

(**رجل توضأ في إناء نظيف، لا يجوز لغيره أن يتوضأ به**)؛ لأنه مستعمل، والكلام فيه في مواضع: أحدها: في بيان صفة المستعمل، والثاني: في وقت ثبوتها، والثالث: في بيان سببها.

أما الأول: اتفق أصحابنا رحمهم الله تعالىٰ: أن الماء المستعمل في البدن غير طهور، واختلفوا في طهارته: روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنه نجس نجاسة غليظة [كالبول]، وهو غير مأخوذ به، وروىٰ أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنه نجس نجاسة خفيفة، يعتبر فيه الكثير الفاحش، وهو قول أبي يوسف، وبه أخذ الفقيه أبو جعفر، وروىٰ محمد وزفر [وعافية] عن أبي حنيفة: أنه طاهر غير طهور، وهو قول محمد، وبه أخذ أكثر المشايخ.

وللشافعي أقوال: في قول: طاهر ومطهر، وفي قول: طاهر غير طهور، وفي قول: إن كان المتوضئ محدثًا، فهو طاهر غير طهور، وإن كان طاهرًا فهو طاهر مُطَهِّر(١).

وجه رواية النجاسة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسلن فيه من الجنابة**»(٢)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إنما يتنجس الحوض إذا وَقَعْتَ فيه وأنت جُنُب، أما إذا اغترفت [منه] فلا.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ١/٣٢٧.

(٢) أخرجه أبو داود (٧٠)؛ وأخرج مسلم بلفظ: «لا يغتسلنَّ أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ...» (٢٨٣).

وجه رواية الطهارة: ما روي: (**أن أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، كانوا يتبادرون إلى شرب غُسَالته**)(١)؛ ولأن الماء إذا استعمل في مَحَلٍّ، فأَسْوَءُ حاله أن يأخذ حكم المحل، وبدن المحدث والجنب طاهر، حتى لو صلىٰ وهو حامل محدثًا أو جنبًا، يجوز.

وعرقهما طاهر، إلَّا أنه ممنوع عن الصلاة، فالماء المستعمل فيه لا يصير نجسًا في زوال صفة الطهورية عن الماء، فيظهر أثر الاستعمال في خروجه من أن يكون صالحًا لإقامة ما يتعلق به مع بقاء صفة الطهارة وزوال صفة الطهورية عن الماء.

وأما الثاني: اتفق أصحابنا على أن الماء ما دام على العضو، لا يعطىٰ له حكم الاستعمال، فإذا زال عن العضو ولم يستقر في مكان، بل هو في الهواء بعد.

قال عامة العلماء: يصير مستعملاً، حتى لو غسل عُضْوًا فتقاطر منه على عضو آخر، وجرىٰ فيه، لا يجوز.

ومن المشايخ من قال: لا يصير مستعملاً ما لم يستقر في مكان.

والجنب إذا أدخل يده في الإناء واغترف منه، وليس عليها قذر، لا يتنجّسُ الماء، ولا يصير مستعملاً؛ لمكان الضرورة.

---

(١) روىٰ الشيخان من حديث أبي موسىٰ الأشعري ـ في الأعرابي الذي أبىٰ البشرىٰ ـ: (ثم دعا النبي صلَّى الله عليه وسلَّم بقدح فيه ماء، فغسل يديه ووجهه فيه، ومجَّ فيه، ثم قال: «اشربا منه، وأفرغا على وجوهكما ونحوركما، وأبشرا»)، البخاري (٤٣٢٨)؛ ومسلم (٢٤٩٧).

وفي حديث أبي جحيفة: (رأيت بلالاً أخذ وضوءَ النبي صلَّىٰ الله عليه وسلَّم والناس يبتدرون الوضوء، فمن أصاب منه شيئًا تمسَّح به، ومن لم يُصِب منه شيئًا، أخذ من بلل يد صاحبه)، البخاري (٣٧٦).

وأما سببها: لا نَصَّ فيه عن أصحابنا، وذكر المتأخرون فيه خلافًا وقالوا: على قول أبي يوسف: يصير مستعملاً بأحد أمرين: إما بإقامة القُرْبَة، أو إسقاط الفرض، وقال محمد: بإقامة القربة لا غير.

وثمرة الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد: تظهر في الجنب إذا اغتسل يريد به التبرد، على قول أبي يوسف: يصير مستعملاً؛ لسقوط الفرض، وعند محمد: لا يصير مستعملاً؛ لعدم إقامة القربة.

ولو توضَّأَ بالخَلِّ، وماء الورد، لا يصير مستعملاً عند الكل؛ لأنه لم يوجد إقامة القربة، ولا إسقاط الفرض.

والمتوضئ إذا جَدَّد الوضوء، يصير مستعملاً عند الكل؛ لوجود إقامة القربة.

واختلفوا في قول أبي حنيفة: منهم من ذكر قوله مع أبي يوسف، وهو الصحيح، ومنهم من ذكر قوله مع محمد، وإنما قالوا ذلك؛ استدلالاً بمسألة ذكرها في «النوادر».

[٦/أ]

انغماس الجنب في البئر

والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو، على قول محمد: الماء طاهر، والرجل طاهر، وعند أبي يوسف: الماء بحاله، والرجل بحاله؛ لأن الماء المستعمل نجس عند أبي يوسف، فلو حكمنا بطهارة الرجل، تنتقل النجاسة الحكمية إلى الماء، فيتنجّس الماء، وإذا تنجّس الماء، تنجّس الرجل، فيؤدي إلى الدور، فقطعنا الدور رفقًا وقلنا: ببقاء كل واحد منهما على حاله.

وعلى قول محمد: الماء طاهر، والرجل طاهر، أما طهارة الماء؛ فلعدم نية القربة، وأما [طهارة] الرجل؛ لوجود الاغتسال، وبقاء الماء على حاله؛ لأن الماء عنده لا يصير مستعملاً إلَّا بنية إقامة القربة، ولم يوجد.

وعن أبي حنيفة روايتان: في رواية مثل قول أبي يوسف، وفي رواية: الماء نجس، والرجل نجس؛ لأن نجاسة الجنابة حلت في الماء، فأفسدته، ومن المحال أن يخرج الرجل طاهرًا من الماء النجس، فيتنجس الرجل ثانيًا، وهذا المعنىٰ يشير: إلى أنه تزول نجاسة الجنابة، ويتنجَّس بنجاسة الماء المستعمل، حتىٰ لو كان تمضمض [واستنشق]، جاز له قراءة القرآن.

ومنهم من قال: يصير الماء مستعملاً برفع الحدث عند محمد أيضًا؛ لانتقال نجاسة الآثام إلى الماء.

صيرورة الماء مستعملاً

وإنما لم يصر ماء البئر مستعملاً في مسألة الجنب عند محمد؛ لمكان الضرورة؛ لأن وقوع الدلو في البئر أمر يكثر وقوعه، وفي تكليف الطهارة في كل مرة حَرَجٌ، فصار الانغماس في البئر بمنزلة إدخال اليد في الآنية، وقد ذكرنا: أن ذاك لا يوجب الاستعمال، حتى روي عن أبي يوسف: المُحْدِث إذا أدخل رجله في الإناء، يصير الماء مستعملاً؛ لانعدام الضرورة، وعنه في رواية: إن إدخال الرِّجْل بمنزلة إدخال اليد، إلَّا أنَّ الرِّجْل أفحش.

والجنب إذا أخذ الماء بفيه، ولم يرد به المضمضة، وغسل يديه أو ثوبه بذلك، لا بأس به، وعن أبي يوسف: أنه لا يجوز.

وإن غسل الطاهر شيئًا من بدنه سوىٰ أعضاء الوضوء، كالجَنْبِ والفخذ، لأجل القربة، تكلموا فيه: قال بعضهم: يصير الماء مستعملاً، كالماء الذي توضأ به الطاهر، وقال بعضهم: لا يصير مستعملاً؛ لأن الوضوء على الوضوء، قربة على كل حال، فجاز أن يصير الماء به مستعملاً، أما غسل الجَنْبِ والفخذ، ليس من القربة في شيء، فلا يصير مستعملاً، كالماء المستعمل في الثوب الطاهر، وما أشبه ذلك.

ولو غسل يَديه للطعام أو غيره، أو بعده، يصير الماء مستعملاً؛ لإقامة السنّة، بخلاف ما لو غسل من الوسخ.

وانتضاح الغسالة في الإناء، إذا قَلَّ لا يفسد الماء، مروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ ولأن فيه ضرورة، فيعفىٰ القليل، وتكلَّمُوا في القليل: عن محمد: إن ما كان مثل رؤوس الإِبَرِ، فهو قليل، وعن الكرخي: إن كان يستبين مواقع القَطْرَة في الماء، فهو كثير، وإن كان لا يستبين كالطَّلِّ، فهو قليل.

وعن محمد في الكتاب: «ما يتطهر به وما لا يتطهر به»، ولم يذكر الطهارة، وهي على نوعين: طهارة بالماء، وطهارة بالتراب. والطهارة بالماء على نوعين: وُضُوْء، وغُسْلٌ.

فالوضوء: يتعلق بالحدث؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا وضوء إلَّا من حدث**»[1]، وقد ذكرنا أنواع الحدث.

والغسل يتعلَّق بالإيلاج: في القُبُل والدُّبُر، وبخروج المني على وجه الدَّفَق عن شهوة، والحيض، والنفاس.

الوضوء وفرائضه

والوضوء مشتمل على الفَرائض، والسُّنَن، والآداب:

أما الفرائض: ما نص الله تعالىٰ في كتابه: غسل الوجه، واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس، وغسل القدمين إلى الكعبين، وفي كل عضو من هذه الأعضاء كلام:

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/٤٣٥؛ والدارمي في سننه ١/١٧٦؛ ورواه البخاري من قول أبي هريرة رضي الله عنه (بعد ١٧٣).

أما الوجه: فهو من قُصَاص الشعر إلى أسفل الذَّقن، وإلى شحمتي الأذن، والكلام فيه في مواضع:

منها: أن إيصال الماء إلى داخل العينين ليس[1] بواجب؛ لمكان الحرج.

ومنها: أنه لا يجب إيصال الماء إلى ما استتر من الذقن، وقال الشافعي: يجب على خفيف اللِّحْية.

ومنها: أن مسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية، واجب في قول أبي حنيفة، خلافًا لأبي يوسف.

ومنها: أن إيصال الماء إلى ما استرسل من الشعر عن الذقن، لا يجب، وقال الشافعي: يجب، كما يجب إلى شعر الحاجبين والشارب[2].

ومنها: أنه يجب غسل البَيَاضِ الذي: هو بين العذار وشحمتي الأذن في [٦/ب] قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا يجب.

وأما الكلام في اليد: عندنا: المرفقان يدخلان في غسل اليد، وقال زفر: لا يدخلان.

وتكلموا في مسح الرأس: قال بعضهم: قدّره بالرُّبُع، وبعضهم قدره بالثُّلُث، وبعضهم بقدر النَّاصِيَة، وبعضهم بثلاثة أصابع من أصغر أصابع اليد، وهو الصحيح، فإنْ وضع ثلاثة أصابع ورفعها من غير أن يمدها، فعلى رواية التقدير بثلاثة أصابع: يجوز، وعلى رواية الربع: لا يجوز، ولا بد من الإمرار حتى يستوعب قدر الربع، فإن مسح بأصبع واحدة، وأَمَرَّهَا على قدر ثلاثة أصابع، لا يجوز، إلَّا أن يعيدها إلى الماء.

---

(١) في ب (ساقط).

(٢) انظر: العزيز في شرح الوجيز ١/ ٣٩٦.

وغسل القدمين واجب عندنا، وقال الحسن البصري: إن شاء غسل، وإن شاء مَسَح، والكلام في الكعبين كالكلام في المرفقين.

سنن الوضوء: الاستنجاء

وسنن الوضوء كثيرة: منها: الاستنجاء بالأحجار سنة، وإتْباعُ الماء أدبٌ، وقال الشافعي: الاستنجاء بالحجر فرض[١].

وهذا بناءً على أن النجاسة القليلة عندنا لا تمنع جواز الصلاة، وعنده: تمنع، وموضع الاستنجاء لا يزيد على قدر الدرهم، فلا يفترض إزالة هذه النجاسة.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**من استجمر فليوتر، من فعل حسن، ومن لا فلا حرج**»[٢]، نفي الحرج عن تارك الاستنجاء، دل أنه ليس بواجب.

ثم السنّة في الاستنجاء: الاستنجاء بثلاثة أحجار، أو بحجر له ثلاثة أحرف، فإن استنجىٰ بحجر واحد مرّة، وحصل الإنقاء، يكون مقيمًا للسنة عندنا.

وكما يجوز الاستنجاء بالحجر، والمَدَر، يجوز بالأعيان الطاهرة، كالعود والخِرْقة، ويكره بالرَّوْث والرِّمَّة، وعند الشافعي: لا يجوز بالروث والرِّمَّة[٣].

فإن تعدت النَّجاسة، وتجاوزت الشَّرْج، ينظر: إن كانت الزيادة أكثر من قدر الدرهم، يفترض غسلها، وإن كان أقل، لكن لو ضم هذا إلى موضع الاستنجاء، يصير أكثر من قدر الدرهم، يكفيه الاستنجاء بالحجر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي قول محمد: يفترض غسلها، وبه أخذ الفقيه أبو جعفر؛ لأن موضع الاستنجاء عفو؛ لقلته، فإذا كثر يفترض غسلها.

---

(١) قال النووي: «ويجب الاستنجاء بماء أو حجر، وجمعها أفضل»، المنهاج ص٧٢.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، ١/٢٦١؛ وابن حبان في صحيحه ٤/٢٥٧؛ وابن ماجه في سننه (٣٣٧)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١/١٠٤.

(٣) انظر: العزيز في شرح الوجيز ١/٤٨١.

ولهما: أن الشرع أسقط اعتبار هذه النجاسة، ألا ترىٰ أنَّه لا يكره تركها، ولو لم يسقط اعتبارها؛ لكره تركها كالنجاسة القليلة في غير هذا الموضع، وإن قعد في الماء القليل يفسده عند الكل.

وإن أصابه العَرَق، فابتَلَّ به الثوب، أو البدن، لا يمنع جواز الصلاة، وإتْباع الماء أدبٌ إكْمَالاً للسنةِّ.

ومن الناس من قال: الاستنجاء بالماء سنة في زماننا؛ لأنهم كانوا يبعرون بَعْرًا، وأهل زماننا يثلطون ثَلْطًا.

والاستنجاء بالحجَر سنة في الخارج من السبيلين، إذا كان لها عين مرئية، وأما الريح فلا.

وكيفية الاستنجاء بالماء: أن يرخي كل الإرخاء حتى يظهر ما تداخل من النجاسة، فتزول بالاستنجاء، وليستنجِ بشماله بأصبع أو أصبعين، ببطون الأصابع.

والمرأة في غسل الدبر بمنزلة الرجل، وفي غسل القبل لا بأس بأن تستنجي برؤوس الأصابع؛ لأن لها فرجان: ظاهرًا وباطنًا.

غسل اليدين

ومن سنن الوضوء: أن يغسل يديه، وكيفية الغسل: ما قال الفقيه أبو جعفر: إن كان الإناء صغيرًا، يأخذ بيساره ويصب [الماء] على يمينه، وكذا لو كان الإناء كبيرًا ومعه إناء صغير، يغترف بالإناء الصغير، ثم يفعل ما قلنا، وإن لم يكن معه إناء صغير، وليس على يده قذر، يضم أصابع يده اليسرىٰ، فيأخذ الماء بأصابعه ويغسل به يمينه، ولا يدخل كفَّه في الإناء؛ لأنه رخص في إدخال اليد للضرورة، فيتقدر بقدر الضرورة.

وقال بعضهم: يغسل يديه قبل الاستنجاء، وقال بعضهم: بعد الاستنجاء، وقال بعضهم: يغسل مرتين، قبل الاستنجاء وبعده. [٧/أ]

التسمية والمضمضة والاستنشاق

وَمِنَ السُّنَنِ: التَّسْمِيَةُ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من توضأ وسمّىٰ، كان طهوراً لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يسمِّ، كان طهورًا لما أصابه الماء**»[١].

واختلفوا في وقت التسمية: قال بعضهم: قبل الاستنجاء، وقال بعضهم: بعده، والأفضل: أن يسمي قبل الاستنجاء وبعده، ولا يسمي مع انكشاف العورة، ولا في موضع الاستنجاء.

ومنها: المضمضة والاستنشاق عند علمائنا رضي الله عنهم، والمبالغة فيها؛ لقوله غليه الصلاة والسلام: «**بالغ في المضمضة والاستنشاق، إلَّا أن تكون صائمًا فارفق**»[٢]، والمبالغة في المضمضمة: الغَرْغَرَة، وفي الاستنشاق: أن يأخذ الماء بمنخرته حتى يصعد الماء إلى ما اشتد من الأنف، ويستنشق بيمينه ثلاثًا، ويتمضمض ثلاثًا، لكل واحد منهما ماء على حدة.

السواك والتخليل والترتيب

ومنها: السواك؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالوضوء عند كل صلاة، وبالسواك معه**»[٣]، فإن لم يجد السواك، استعمل أصبعًا من يمينه، وروي: أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هكذا.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن ١/٧٤؛ والبيهقي في الكبرىٰ وضعَّفه ١/٤٤.

(٢) «أخرجه الشافعي، وأحمد، وابن الجارود، وابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي، وأصحاب السنن الأربعة ...، من حديث لقيط بن صبرة ...»، كما قال ابن حجر في التلخيص ١/٨١.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٢/٣٩٩؛ وابن ماجه (٦٩١)؛ والترمذي (٢٣)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وغيرهم.

ومنها: تخليل اللحية بعد التثليث في قول أبي يوسف الآخر؛ لِمَا روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم: أنه كان إذا توضّأ، يشبك أصابعه في لحيته، كأنها أسنان المشط.

ومنها: تخليل أصابع اليد والرجل عند غسلهما؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**خللوا أصابعكم قبل أن تخللها النار**»(١).

والنِّيَّة والترتيب سنتان عندنا؛ لأن التطهير عمل الماء، وإنما النِّيَّة لتعيين العمل.

ومنها: الموالاة.

التثليث والاستيعاب والمسح

ومنها: التثليث في الغسل؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنه توضّأ مرة وقال: «**هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة إلّا به**»(٢)، ثم توضأ مرتين مرتين، وقال: «**هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين**»(٣)، وتوضأ ثلاثًا ثلاثًا وقال: «**هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي**»(٤).

---

(١) قال الزيلعي: «غريب بهذا اللفظ»، وأخرج الدارقطني نحوه من حديث أبي هريرة، ومن حديث عائشة، وفي كلا السندين كلام لأئمَّة الحديث. انظر: نصب الراية ١/٢٦.

أخرجه ابن أبي شيبة في المصنَّف ١/١٩؛ وعبد الرزَّاق ١/٢٢؛ وأورده ابن حجر في الدِّراية وقال: «إسناده واه جدًّا» ١/٢٤.

(٢) أورده المقدسي في ذخيرة الحُفَّاظ وضعَّفه، ٢/٧١٢.

(٣) أخرجه الدارقطني ١/٨٠، وقال: «تفرَّد به المسيب، والمسيب ضعيف»؛ والبيهقي في معرفة السنن ١/١٧٥، وقال: «والمسيب غير محتج به، وروي من أوجه كلها ضعيف»، التلخيص الحبير ١/٨٣.

(٤) أخرجه البيهقي في الصغرىٰ ١/٩٤؛ قال ابن الملقن: «رواه ابن ماجه، وابن أبي حاتم، والدارقطني، والطبراني، من رواية ابن عمرو، وهو ضعيف»، خلاصة البدر المنير ١/٣٤.

ومنها: الاستيعاب في مسح الرأس بماء واحد، وقال الشافعي: السنة: هي التثليث بالمياه المختلفة، اعتبارًا بالغسل.

ولنا: أن من حكىٰ وضوء رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، حكىٰ في مسح الرأس مرّة واحدة.

وتكلموا في كيفية المسح، قال بعضهم: يضع أصابع اليدين وكفيه على مقدم الرأس، ويمدها إلى قفاه، على وجه يستوعب جميع الرأس، ثم يمسح أُذنيه بأصبعيه، ولا يكون في هذا استعمال الماء المستعمل؛ لأن الاستيعاب بماء واحد، لا يكون إلَّا بهذا الطريق.

وقال بعضهم: يضع بطن الأصابع الثلاثة: الخُنْصر، والبُنْصر، والوُسْطىٰ من اليدين، على مقدم رأسه، ويمدها إلى قفاه، ويجافي كفيه وإبهاميه ومسبحتيه، ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويمدها إلى مقدم رأسه، ويجافي الأصبعين، ثم يمسح باطن أذنيه بمسبحتيه، وظاهرهما بإبهاميه، ليكون أبعد عن استعمال الماء المستعمل، ويمسح أذنيه بالماء الذي مسح به الرأس، ولا يأخذ لها ماءً جديدًا عندنا، هكذا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام[١]، وقال الشافعي: يأخذ لهما ماءً جديدًا[٢].

وأما إدخال الأصبع في صماخ الأذنين: روي عن أبي يوسف: أنه رآه حسنًا.

ومسح الرقبة سنة عند البعض، والصحيح: أنه ليس بسنَّة، إن شاء فعله، وإن شاء ترك.

---

(١) لقوله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم: «الأذنان من الرأس»، والمراد به: بيان الحكم دون الخِلْقة، كما في الهداية؛ أخرجه أبو داود (١٣٤)؛ والترمذي (٣٧)؛ وابن ماجه (٤٤٤)؛ نصب الراية ١/١٨.

(٢) انظر: العزيز في شرح الوجيز ١/٤٤١.

ومن السنّة: أن لا يُسْرِف في الماء، ولا يقتر، بل يكون بين الإسراف والتقتير؛ لِمَا روي عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال لبعض أصحابه: «**لا تسرف، وإن كنت على ضِفَّة نهرٍ جارٍ**»(١).

آداب الوضوء

وأما آدابه: فمنها: البداية بالميامِن، واستقبال القبلة في غير الاستنجاء.

ومنها: التسمية عند غسل كل عضو، وأن يتشهد عند غسل كل عضو، فيقول: أشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله؛ لِمَا روىٰ أبو أمامة الباهلي، عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: [٧/ب] «**من قال عند غسل كل عضو: أشهد أن لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، فتحت له ثمانية أبواب الجنة**»، وفي رواية: «**من قال ذلك بعد الفراغ، فتحت له أبواب الجنة**»، وهكذا عن علي رضي الله عنه، إلَّا أنه زاد فقال: «**ويقول في خلال الوضوء وبعد الفراغ منه: اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين**»(٢).

ومنها: تقديم الوضوء على الوقت، وتحريك الخاتم في الأصبع، وعن محمد: تحريك الخاتم ليس بشيء، وأن لا يستعين بغيره، ويصلي ركعتين بعد الفراغ من الوضوء، ويشرب فضل وضوئه مستقبل القبلة قائمًا، وأن لا يتكلم في الوضوء بما هو من كلام الناس، وأن يملأ الإناء بعد الفراغ من الوضوء، وأن يتوضّأ لكل صلاة.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٤، ٤٢٥)؛ «وفي إسناده محمد بن الفضل بن عطيَّة، وهو متروك»، كما في البدر المنير ٢/٦٠١.

(٢) أخرجه الترمذي (٥٥)، وقال الترمذي: «حديث عمر قد خولف زيد بن حباب في هذا الحديث»؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١/٧٨؛ والطبراني في الأوسط ٥/١٤٠. انظر: مجمع الزوائد ١/٢٣٩.

وأما الغسل، فسببه عندنا: خروج المني عن شهوة، حتى لو نزل المني بحمل شيء ثقيل، وما أشبه ذلك، لا يلزمه الغسل، وكذا الإيلاج في القبل والدبر إذا توارت الحشفة، يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به، والحيض والنفاس، وفرضه: غسل جميع البدن مع المضمضة والاستنشاق.

والسنة فيه: تقديم الوضوء، فيغسل يديه، ثم يغسل فرجه، ثم يتوضأ على نحو ما قلنا، ولا يغسل قدميه، ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثًا، ثم يتنحىٰ عن مكانه، فيغسل رجليه، هكذا روت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم[1].

ورویٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه لا يمسح رأسه؛ لأنه يفيض الماء على رأسه، والإسالة فوق المسح، وفي ظاهر الرواية: يمسح؛ لِمَا روينا من السنّة، وإن مسح على خفيه، جاز بشرطه في وقته.

المسح على الخف

أما جواز المسح على الخف من كل حدث لا يوجب الغسل، ثابت بالسنة وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، وكان ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما: لا يرىٰ المسح على الخف، ثم رجع.

وشرطه: لبس الخف على الطهارة بالماء، فإن غسل رجليه أولاً، ولبس خفيه، ثم أحدث قبل إكمال الوضوء، ليس له أن يمسح بالاتفاق؛ لأن الحدث لو طرأ على طهارة كاملة تنقضها، فلأنْ تنتقض طهارة القدم كان أولىٰ، وإن أكمل الطهارة ثم أحدث، جاز له المسح عندنا، خلافًا للشافعي.

---

(١) انظر: البخاري (٢٤٩)؛ ومسلم (٣١٧).

وإن توضّأ وغسل إحدىٰ رجليه، ولبس الخف، ثم غسل الأخرىٰ ولبس الخف، ثم أحدث، جاز له المسح عندنا، وقال الشافعي: إن نزع الخف الأول ثم لبسه قبل الحدث، جاز له المسح، وإلَّا فلا[1].

ويمسح مرّة واحدة: يضع أصابع يده اليمنىٰ على مقدم خفه الأيمن، وأصابع يده اليسرىٰ على مقدم خفه الأيسر من قِبَلِ الأصابع، فإذا تمكنت الأصابع، يمرها حتى تنتهي إلى أصل الساق فوق الكعبين من الخف؛ لأن الكعبين يلحقهما فرض الغسل، فيلحقهما سنة المسح، وإن وضع الكف مع الأصابع، كان أحسن، هكذا روي عن محمد.

وإن وضع رؤوس الأصابع وجافىٰ أصولها مع الكف، لا يجوز، إلَّا أن يبلغ ما ابتل من الخف عند [الوضع] ثلاثة أصابع، فيجوز كما يجوز في مسح الرأس، يعتبر أول الوضع، ولا يعتبر النهاية.

وإن مسح بأصبع أو أصبعين، لا يجوز، حتى يمسح بثلاثة أصابع عندنا، كما في مسح الرأس.

والخَرْق اليسير لا يمنع، والكبير يمنع، والكبير: مقدر بثلاثة أصابع من أصغر أصابع الرجل، ثم هو على وجهين: إما أن كان الخرق في مقدم الخف، أو في مؤخره، فإن كان في مقدمه من قِبَلِ الإبهام، فإن كان الإبهام مع جارته مكشوفتين، والباقي مستورًا، جاز، ولا يمنع المسح حتى يكون المكشوف ثلاثة أصابع حقيقة، وإن كان الخرق من الجانب الآخر من قِبَلِ الأصابع، أو على ظهر الخف، أو في أسفله من القدم، يعتبر فيه مقدار ثلاثة أصابع من أصغر أصابع الرجل، وإن كان الخرق من مؤخر الخف بإزاء العقب، إن كان [٨/أ]
يبدو منه أكثر العقب، منع المسح، وإلَّا فلا.

---

(١) انظر: المنهاج ص٧٧؛ العزيز في شرح الوجيز ١/٧٢٥.

وإن كان الخرق فاحشًا، لكن لا يبدو منه الرِّجْل لصلابة الخف، لا يمنع؛ لأن المعتبر ظهور القدم واستتاره، وإن كان يبدو منه الرجل حالة المشي، ولا يبدو حالة الوضع، يمنع المسح؛ لأن المعتبر حالة المشي.

والمعتبر انكشاف ثلاثة أصابع بكمالها، حتى لو كانت الأنامل الثلاثة منها بادية، وأسافلها مستورة بالخف، لا يمنع المسح، والخروق في الخف الواحد يجمع، وفي الخفين لا يجمع، ولا يجوز المسح على باطن الخف عندنا، ولا على الساق، وقال مالك: يجوز[1].

ووقت المسح للمقيم: يوم وليلة، وللمسافر: ثلاثة أيام ولياليها؛ للحديث المعروف.

وأول وقته عند أصحابنا: من وقت الحدث، إلى مثله من اليوم الثاني، وتفسيره: إذا توضأ عند طلوع الفجر، ودام على وضوئه، ولبس الخف عند الضحوة، ثم أحدث بعد الزوال، ولم يتوضأ حتى دخل وقت العصر، فإنه يتوضأ ويمسح على الخفين في هذا الوضوء، وفي كل وضوء يكون بعده، حتى تزول الشمس من اليوم الثاني.

وإذا انقضت مدة المسح، ينتقض مسحه، فينزع خفيه ويغسل رجليه، وكذا لو نزع خفيه أو أحدهما، فإن نزع الخف ورجلاه في الساق بعد، انتقض مسحه؛ لأن موضع المسح فارق مكانه، وإن نزع البعض، فعن أبي حنيفة: إذا خرج أكثر العقب، انتقض مسحه، وعن أبي يوسف: إذا خرج أكثر ظهر القدم، ينتقض مسحه، وعن محمد: إن بقي في الخف من ظهر القدم ثلاثة أصابع، لا ينتقض مسحه.

---

(١) انظر: المدونة ١/٤٣؛ التفريع ١/١٩٩.

المسح على الجرموقين والجبائر

ويجوز المسح على الجرموقين فوق الخفين عندنا، إن كان لم يمسح على الخفين قبل لبس الجرموقين فوق الخفين، وإن مسح على الخف قبل لبس الجرموقين، لا يجوز على الجرموقين.

وكذا لو لبس الخف ثم أحدث، ولم يمسح حتى لبس الجرموقين، لا يجوز أن يمسح على الجرموقين.

ويجوز المسح على الجبائر، كما يجوز على الخفين، وهو على وجوه: إن كان لا يضره غسل ما تحت الجبائر، يلزمه الغسل، وكذلك إن كان يضره الماء البارد ولا يضره الحار، يغسله بالماء الحار، ولا يجزئه ترك الغسل، وإن كان يضره الغسل، ولا يضره مسح الجراحة، [يمسح] الجراحة بالماء، ولا يجزئه المسح على الجبائر، وصاحب القرحة كصاحب الجبيرة.

وتكلموا في المفتصد:

وعامة المشايخ: جَوّزوا المسح على الرباط؛ لأنه لو حلّ الرباط، عسىٰ لا يجد من يعينه، فلا يمكنه الشدّ.

ومن المشايخ من قال: يرفع الرباط، ولا يرفع الرِّفَادة، ويمسح على الرفادة، ويغسل ما بدا من مرفقه حَوْلَ الرباط.

ولو مسح على الجوربين، فإن كانا ثخينين، مُنَعَّلَيْن، جاز بالاتفاق، وإن لم يكونا ثخينين، منعلين، لا يجوز بالاتفاق، وإن كانا ثخينين، غير منعلين، لا يجوز في قول أبي حنيفة، خلافًا لصاحبيه، وروي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما في المرض الذي مات فيه.

والثخين: أن يستمسك على الساق من غير أن يشد بشيء.

ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية. [والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب].

بَابُ
التَّيَمُّم

ركن التيمم وصورته

التَّيَمُّم يحتاج فيه إلى معرفة ركنه، وشرطه، وما يتيمم به.

أمّا ركنه: ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين.

وصورته: أن يضع يديه على الأرض، ثم يُقْبِل بهما ويُدْبِر، وذكر في «النوادر»: يضرب يديه على الأرض.

والضرب: هو الوضع على وجه الشدّة، وهو أولىٰ، حتى يدخل التراب بين أصابعه، وقوله: «يقبل بهما ويدبر»، قال بعضهم: يفعل ذلك عند الضرب حتى يلتصق التراب بيده، وقال بعضهم: يفعل ذلك قبل الضرب، لتهيئ نفسه للتيمم، ثُمَّ يرفعهما وينفضهما نفضة عند محمد، ونفضتين عند أبي يوسف، وقيل: لا خلاف فيه، والمقصود: سقوط التراب من يده، وإن حصل مرّة [٨/ب] واحدة كفاه، وإلَّا ينفض نفضتين، فيمسح بهما وجهه، ثم يضرب ضربة أخرىٰ بيديه على الأرض، ويقبل بهما ويدبر، ثم ينفضهما، ثم يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنىٰ، ويمده من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ثم يضع بطن كفه اليمنىٰ على ظهر كفه اليسرىٰ، على هذا الوجه، يدبر بهما إلى بطن الساعد، فيمدها إلى الكف.

[وهل يمسح الكفَّ؟]، اختلفوا فيه، والصحيح: أنه لا يمسح، وضرب الكف على الأرض يكفي، هكذا حكىٰ ابن عمر تيمم رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم[١].

والمرفقان يدخلان فيه عندنا، خلافًا لزفر، فإن مسح وجهه وذراعيه، ولم يمسح ظهر كفّيه، لا يجوز، وهو دليل على أن الاستيعاب فيه واجب، وهكذا ذكر الكرخي في «مختصره» وقال: إن ترك شيئاً وإن قلّ، لا يجوز.

وروىٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أن الاستيعاب فيه ليس بواجب، ويقوم الأكثر فيه مقام الكل، فعلىٰ هذا لو كان في إصبعه خاتم، ولم يحركه، أو لم تنزع المرأة سوارها، يجوز في رواية الحسن، ولا يجوز في ظاهر الرواية، وهو الصحيح.

وكما يجوز التيمم من الحدث، يجوز من الجنابة، والحيض ونحوه عند أصحابنا، والتيمم منهما ما هو التيمم من الحدث، وقال بعضهم: لا يجوز التيمم من الحيض والجنابة، وهو قول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم.

ولنا: ما روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال لعمَّار بن ياسر حين أجنب وتمعّك في التراب: «**يكفيك ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين**»[٢].

---

(١) الحديث: «التيمُّم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين»، أخرجه الحاكم في المستدرك (٦٣٤)؛ والدارقطني في السنن ١/١٨٠، وهو ضعيف. انظر: الدراية ١/٦٧؛ والحديث في الصحيحين، ليس فيه: «إلى المرفقين».

(٢) حديث عمار، أخرجه «الطبراني في الأوسط، والكبير، وفيه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيىٰ، وهو ضعيف، لكنَّه حُجَّة عند الشافعي»، التلخيص ١/١٥٣. انظر: نصب الراية لاختلاف ألفاظ الحديث ١/١٥٥.

ما يجوز به التيمم

وأما ما يجوز به التيمم: عند ابي حنيفة ومحمد: يجوز بجميع ما كان من أجزاء الأرض: كالتُّراب، والرَّمْل، والجَصِّ، والزَّرْنيخ، والحَجَر الأملس المغسول، ونحوها، وقال أبو يوسف في رواية: لا يجوز إلَّا بالتراب والرمل، وفي رواية: لا يجوز إلَّا بالتراب خاصة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وفسّره ابن عباس بتراب الحرث.

ولأبي حنيفة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»(١)، ثم كل الأرض مسجد، فكان كل الأرض طهورًا، ضرورةً، فالصعيد: اسم عام يتناول جميع أجزاء الأرض، والطيب: اسم مشترك يراد به: الحلال، ويراد به: الطاهر، ويراد به: المنبت، والطاهر مراد بالإجماع، فلا يبقىٰ غيره مرادًا.

وكذلك لو تيمم بأرض قد رَشَّ عليها الماء، وبقيت النَّدَاوة، جاز في قول أبي حنيفة، وكذا لو تيمم بالآجر، والكيزان، والحِبَاب، ولا تجوز بالغضارة؛ لأن وجهها مطلي بالصبغ والآنك، حتى أنها لو لم تكن مطلية، جاز، ولو نفض ثوبه، أو لبداً، أوسرجه، وتيمم بغباره، جاز في قول أبي حنيفة.

ولا يجوز ببرادة الذهب، والفضة، والحديد، والصفر، وكل ما يذوب بالذوب؛ لأنه ليس من أجزاء الأرض، وكذا الملح، ومن الناس من قال: يجوز بالملح الجبلي، والأصح: أنه لا يجوز، ولا يجوز بالرماد في الصحيح من الجواب؛ لأنه ليس من أجزاء الأرض.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٨)؛ وابن حبان في صحيحه ٣٠٨/١٤؛ وأصحاب السنن وغيرهم.

ويؤخّر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان على طمع من الماء؛ ليكون الصلاة بأكمل الطهارتين، وإن لم يكن على طمع من الماء، تيمم في أول الوقت؛ لأنه لا فائدة في التأخير.

شرط التيمم

وشرطه: العجز عن الطهارة بالماء؛ إما لعدم الماء حقيقة، أو لفقد آلة الاستقاء، وكذا لو كان معه ماء ويخاف على نفسه العطش؛ لأنه بمنزلة المعدوم.

ولو رأىٰ مع رفيقه ماء، عليه أن يسأل منه، ولا يعجل بالتيمم، وقال الحسن بن زياد: لا يسأل؛ لأن في السؤال ذُلٌّ، وجه ظاهر الرواية: أن الغالب بذل الماء وإباحته، فكان قادرًا على الطهارة بالماء، وإن منعه جاز له التيمم، وكذا لو باعه وهو لا يملك الثمن، أو كان معه من الثمن قدر ما يحتاج إليه، كثمن الزاد؛ لأن حاجته إلى الزاد بمنزلة الحاجة إلى العطش.

ولو كان معه من الدراهم سوىٰ ما يحتاج إليه للزاد، فإن كان يبيعه بمثل القيمة أو بغَبْن يسير، ليس له أن يتيمم، وإن كان لا يبيعه إلا بغَبْن فاحش، جاز [٩/أ] له التيمم؛ لأن حرمة المال كحرمة النفس، وقدَّر الغبن الفاحش في «النوادر»: بضعف القيمة، والمعتبر: قيمة الماء[١] في أقرب المواضع من الموضع الذي عزّ فيه وجود الماء.

وكذا المريض إذا خاف الهلاك على نفسه بالتوضؤ، أو خاف زيادة المرض، جاز له التيمم، فإن كان لا يضره الماء، لكن عجز عن استعماله بنفسه، فإن لم يكن هناك من يُعِيْنُه، جاز له التيمم بالاتفاق، وإن وجد من يُعِيْنُه ويوضِّئه، فكذلك في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالىٰ: إذا وجد من يوضئه، لا يجوز له التيمم.

---

(١) في ج فقط (المِثْل).

وعلى هذا الخلاف: إذا عجز عن التوجه إلى القبلة، ووجد، فكذلك في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا وجد من يوضئه، أو من يوجّهه، أو عجز عن السعي إلى الجمعة، أو الحج، هذا إذا كان المعين حرًّا.

وجود الماء في التيمم

فإن كان مملوكًا له، اختلف المشايخ فيه: على قول أبي حنيفة ومحمد: الصحيح إذا أجنب في المصر، ولم يجد ماءً حارًّا، ولا مكانًا يأويه، وخاف على نفسه لو اغتسل، جاز له التيمم في قول أبي حنيفة؛ لأنه عجز عن استعمال الماء، فصار لو كان عادمًا للماء، أو مسافرًا، فإن تيمم وصلّىٰ، لا تلزمه الإعادة، قيل هذا في عرفهم، أما في عرفنا: لا يجوز التيمم؛ لأن في عرف ديارنا: أجرة الحمام، يعطىٰ عند الخروج، فيمكنه أن يدخل الحمام ثم يتعلل [بالعُسْرَة] عند الخروج.

ويجوز للمسافر أن يتيمم للجنابة إذا خاف الهلاك على نفسه لو اغتسل، عند الكل.

وأما المُحْدِثُ في المصر إذا خاف البرد، فصَلَّىٰ بالتيمم، اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة، والصحيح: أنه لا يجوز.

ولو صلىٰ بالتيمم في سفره، وثَمَّةَ ماء لا يعلم به، جازت صلاته؛ لمكان العجز، وإن كان عالمًا بالماء، فإن كان الماء بعيدًا عنه، فكذلك، وإن كان قريبًا، لا يجوز التيمم وإن خاف خروج الوقت.

واختلفت الروايات في الفاصل بين القريب والبعيد، فعن محمد: المِيْل[1] وما دونه قريب، وفي رواية: الميل وما فوقه، بعيد، وفي رواية عنه: إن كان الماء خلفه أو على يمينه أو يساره، تقدر بالمِيْل، وإن كان أمامه، تقدر

---

(١) «الميل: ٤٠٠٠ ذراعًا = ١٨٤٨ مترًا»، معجم لغة الفقهاء (المقادير).

بالميلين، وعن أبي يوسف: إن كان بحال لو ذهب إليه تغيبُ الرفقة عن بصره، فهو بعيد، وعن الكرخي: إن كان يسمع صوت أهل الماء، كان قريبًا، وإلاَّ فلا، وأكثر المشايخ على هذا.

ويجوز التيمم في المَفَازَة قبل طلب الماء عندنا، وإن غلب على ظنّه أنه لو طلب يجد، أو أُخْبِرَ بذلك، يلزمه الطلب، ولا يبلغ مِيْلاً.

النية في التيمم

ولا يجوز التيمم بدون النيّة عندنا، وقال زفر: يجوز؛ لأن الله تعالىٰ أمر بالتيمم، ولم يذكر النيّة، فمن شَرَطَ النيّة، فقد زاد على النص، فلا يجب كما في الطهارة بالماء.

ولنا: أن القياس يأبىٰ جواز التيمم؛ لأنه تغبير وتلويث، وإنما جُعل طهورًا عند إرادة الصلاة؛ لأن آية التيمم عطف على آية الوضوء، إلَّا أن الماء طهور حقيقة، فلا يحتاج إلى النيّة، بخلاف التيمم.

التيمم للجنازة والمسجد

وإن تيمَّم عند عدم الماء لسجدة التلاوة، أو لصلاة التطوع، أو لصلاة الجنازة، كان له أن يصلي المكتوبة؛ لأنه تيمم لعبادة لا يجوز أداؤها إلَّا بالطهارة.

ولو تيمم لِرَدِّ السلام، أو لعيادة مريض، أو دخول مسجد، أو مس مصحف، لا يجوز له الصلاة بذلك التيمم، وقال بعض الناس: إذا تيمم الجنب لدخول المسجد، جاز له أن يصلي به، والصحيح ما ذكرنا؛ لأنه لم ينو عبادة مقصودة.

الجُنُب إذا مرّ بمسجد فيه ماء، ولم يجد ماءً آخر، فإنه يتيمم لدخول المسجد؛ تعظيمًا، وإن احتلم في المسجد، هل يباح له الخروج من غير تيمم؟ اختلفوا فيه.

وإذا دخل المسجد، فإن كان معه شيء يغترف به، يغترف ويخرجه من المسجد، وإن عجز عن الاغتراف، فإن كان الحوض كبيرًا يقع فيه، لا يجوز له التيمم، وإن كان صغيرًا، ولا يقع فيه؛ لأنه لا يفيد، ولا تجزئه الصلاة بالتيمم الذي وجد قبل دخول المسجد؛ لِمَا مرّ، فيتيمم مرّة أخرىٰ؛ لأنه لم يقع لعبادة مقصودة. [٩/ب]

وكذا لو تيمم يريد به تعليم الغير، لا يجوز له أن يصلي به، وذكر الفقيه أبو جعفر رواية الحسن عن أبي حنيفة: أنه يجوز؛ لوجود القصد إلى التيمم، وذكر في «النوادر»: [أنه لو أثارت الريح غُبارًا]، فمسح وجهه بذراعيه وكفيه، يريد به التيمم، جاز له أن يصلي به.

إنما الفرق بينه وبين الوضوء إذا قام في مَهَبِّ الريح وأصاب الغبار وجهه وذراعيه، لا يجوز، وفي الوضوء إذا أصابه المطر أو وقع في الماء من غير قصد، جاز.

شرط صحة التيمم

جئنا إلى مسألة الكتاب:

(**مسلم تيمَّمَ، ثم ارتد ـ والعياذ بالله ـ، ثم أسلم، فهو على تيممه**)، وقال زفر: بطل تيممه؛ لأنه طهارة ضرورية، لا يصح مع الردة، فيبطل باعتراضها، كما لو اعترض عليه رؤية الماء.

ولنا: أن هذه طهارة وقعت في حالة الإسلام، والرِّدَّة لا تنافي الطهارة، فلا تبطل باعتراض الردة، كالطهارة بالماء، وإنما لا يصح مع الردّة؛ لأن التيمم لا يصح بدون النيّة، والكافر ليس من أهل النيّة.

(**نصراني تيمم يريد الإسلام، ثم أسلم، لم يكن متيممًا، وقال أبو يوسف: يكون متيممًا**)؛ لأن شرط صحّة التيمم: نيّة العبادة، وقد وجد؛ لأن الإسلام رأس العبادات.

ولهما: أن شرط صحّة التيمم: نية عبادة لا تجوز إلَّا بالطهارة، والإسلام يصح بدون الطهارة.

(**نصراني توضأ لا يريد الإسلام به، ثم أسلم، يكون متوضِّئًا**) عندنا؛ لاستغنائه عن النية، وقال الشافعي: لا يكون متوضئًا؛ لافتقاره إلى النية(١).

(**إمام صلّىٰ بقوم في مصلّىٰ الكوفة صلاة العيد، فأحدث هو، أو أحدث رجل خلفه، تيمم وبنىٰ**)، وقال أبو يوسف محمد: لا يتيمم للبناء.

والأصل فيه: أن التيمم لصلاة العيد والجنازة قبل الشروع جائز إذا خاف الفوات؛ لأنها لا تؤدّىٰ إلَّا بجماعة وسلطان، والمنفرد عاجز عن ذلك، فكان الإحراز بالتيمم أولىٰ من الترك.

لا جرم لا يشرع الوالي في صلاة العيد بالتيمم؛ لأنه هو الذي يصلي بالناس، فلو اشتغل بالوضوء، لا تفوته الصلاة، وفي صلاة الجنازة، لا يشرع الوالي بالتيمم في رواية الحسن عن أبي حنيفة؛ لأن الحق له، ولو صلىٰ غيره كان له الإعادة، فكان آمنًا من الفوات، وفي ظاهر الرواية: يصلي بالتيمم؛ لِمَا يذكر في موضعه.

وإن سبقه الحدث في الصلاة، فإن كان الشروع بالتيمم، جاز له البناء [بالتَّيَمُّمِ]؛ لأن جواز الابتداء كان بخشية الفوات، وخشية الفوات في البناء أكثر؛ لأن برؤية الماء تبطل تحريمته.

وإن كان الشروع بالوضوء، فإن خاف خروج الوقت لو اشتغل بالوضوء، جاز له [البناء] بالتيمم؛ لأن عند خشية الفوات، يجوز الابتداء بالتيمم، فالبناء أولىٰ.

---

(١) انظر: المنهاج ص٧٣؛ العزيز في شرح الوجيز ١/٣٧٣.

وإن كان لا يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء، على قول أبي حنيفة: يجوز له البناء بالتيمم، وعلى قولهما: لا يجوز، بل يرجع إلى المصر، فيتوضأ ويبني.

لهما: أن المبيح: خشية الفوات، وقد زالت، ولأن المقتدي يقضي ما فاته بعد فراغ الإمام، ولأبي حنيفة: أن يوم العيد يوم زحمة، فلا يمكنه الانصراف إلى المصر إلَّا بما يقطع الصلاة، فكانت الخشية باقية، قالوا: إنما وضع المسألة في مصلىٰ الكوفة؛ لأن الماء بعيد عنها، أما إذا كان قريبًا؛ لا يجوز له البناء بالتيمم في قولهم.

ولا يتيمم لصلاة الجمعة؛ لأنها تفوت إلى خَلَف: وهو الظهر، فلا يجعل عادمًا للماء.

نسي الماء في رحله

(رجل في رَحْلِه ماء قد نسيه، فتيمم وصلّىٰ، ثم تذكر في الوقت بعد الفراغ من الصلاة، جازت صلاته، وهو قول محمد، وقال أبو يوسف آخِرًا: لا يجوز)، وهو قول الشافعي[1].

وعلى هذا الخلاف مسألة ذكرها في «النوادر»: إذا صَلَّىٰ عريانًا وفي [رحله][2] ثوب قد نسيه، لأبي يوسف: أن الماء أعز الأشياء في السفر، فلا ينسىٰ إلَّا نادرًا، فلا يعتبر، كما لو صلىٰ بالتيمم وعلى ظهره قِرْبَةُ ماء قد نسيه، أو كان عالمًا بالماء، وظن أنه فنىٰ، لا يجوز له التيمم، وهو نظير ما لو كان عليه كفارة اليمين، فكَفَّرَ بالصوم، وفي ملكه عبد قد نسيه، أو مات مورثه فورِث عبدًا، وهو لا يعلم بذلك. [١٠/أ]

---

(١) انظر: المنهاج ص٨٣.

(٢) في أ (أدواته)، والمثبت من سائر النسخ.

ولأبي حنيفة ومحمد: أنه عجز عن الماء بسبب لا يمكنه دفعه: وهو النسيان، فيجوز له التيمم، كما لو عجز بسبب آخر، بخلاف ما لوكان عالمًا [بالماء] فَظَنَّ أنه فنىٰ؛ لأن القدرة كانت ثابتة، فلا تبطل باعتراض أمر يمكن دفعه بالتفتيش [والنظر](١).

أما مسألة الكفّارة، قيل: ذاك قول أبي يوسف، ولو ثبت بالاتفاق، فالعذر لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالىٰ، أنَّ في مسألة الكفَّارة شَرْط جواز التكفير بالصوم: فَقْد الملك، ولم يوجد، وفي باب التيمم، شرط الجواز: العجز عن استعمال الماء، وقد تحقق العجز.

وذكر هذه المسألة في كتاب الصلاة، فقال: لو صَلَّىٰ بالتيمم وفي رَحْلِه ماء لم يعلم به، وأجاب كما ذكر هاهنا، والذي لا يعلم: أن يضع غيره بغير أمره، والذي نسي: أن يضع هو [بنفسه]، أو يضع غيره بأمره(٢). والله تعالىٰ أعلم.

* * *

(١) في أ (والتفكير)، والمثبت من سائر النسخ.

(٢) في ج (بعلمه).

بَابُ
النَّجَاسَةِ الَّتِي تَقَعُ فِي المَاءِ

ما لا يفسد الماء

(عقرب، أو نحوه مما لا دم فيه، إذا مات في تَوْرِ الماء، لا يفسد الماء، وكذا الضفدع، والسمك، والسرطان، وما يعيش في الماء إذا مات في جب الماء، لا يفسد الماء).

الأصل: أن الماء القليل إنما يتنجس بوقوع النجاسة فيه، والكثير لا يتنجس، عليه إجماع الأمة.

حد القلة والكثرة

واختلفوا في حَدِّ القِلَّة والكَثْرة: قال أصحابنا رحمهم الله تعالىٰ: ما يخلص بعضه إلى بعض، فهو قليل، وما لا يخلص، فهو كثير.

وقال مالك: ما تغير لونه أو طعمه أو ريحه بوقوع النجاسة فيه، فهو قليل، وما لا يتغير، فهو كثير[(١)]؛ لِمَا روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم، أنه سئل عن بئر بضاعة، وما يلقىٰ فيه من النجاسات والجيف، فقال عليه الصلاة والسلام: «**الماء طهور، لا ينجسه شيء، إلَّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه**»[(٢)].

---

(١) انظر: الرسالة الفقهيَّة ص٨٨؛ المعونة ١/١٧٦.

(٢) أخرجه أبو داود (٦٦)؛ والترمذي (٦٦)؛ والنسائي (٣٢٦)؛ والدارقطني ١/٢٩، بلفظ: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء». انظر: الدراية ١/١٤.

وقال الشافعي: القُلَّتَان في حد الكَثْرَة، وما دونهما في حد القِلَّة[١]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا بلغ الماء قُلَّتَين، لا يحمل خبثًا**»[٢]، والقلتان عنده: خمس قِرَب.

وتكلموا في القِرْبة: بعضهم قدر كل قِربة: بمئتين وخمسين مَنًّا، وبعضهم قدرها: بمئة مَنًّا، وبعضهم قدرها: بخمسين مَنًّا[٣].

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا استيقظ أحدكم من منامه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا، فإنه لا يدري أين باتت يده**»[٤]، وإدخال اليد في الإناء لا يوجب تغير اللون أو الطعم أو الرائحة.

نجاسة ماء البئر

وعنه صلىٰ الله عليه وسلم: أنه حكم بنجاسة ماء البئر عند موت الفأرة فيها، وماء البئر في العادة يكون أكثر من خمس قِرَب.

وأما حديث بئر بضاعة، قلنا: ذلك الماء كان جاريًا يخرج إلى البستان، والماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، وحديث القلتين لا يصح حجّة؛ لأن القُلَّة تذكر ويراد بها القامة، وتذكر ويراد بها رأس الجبل، فكانت مجهولة.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ١/٢٨٥.
«والقلَّتان = ٩٣,٧٥ صاعًا = ١٦٠,٥ غرامًا = ٥٠٠ رطلاً»، معجم لغة الفقهاء (المقادير).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/١٢؛ وأبو داود؛ والترمذي (٦٧)؛ والنسائي (٥٢)؛ وابن ماجه (٥١٧)؛ وابن خزيمة في صحيحه (٩٢)؛ وابن حبان في صحيحه (١٢٤٦).

(٣) «المَنّ = ٢٤ أوقيَّة = رطلان = ٨١٥,٣٩ غرام»، معجم لغة الفقهاء (المقادير).

(٤) أخرجه البخاري (١٦٠)؛ ومسلم (٢٧٨).

الوضوء من ماء الحوض

وإذا ثبت أن المعتبر خلوص النجاسة، اختلفوا في تقديره: فعن محمد: إن كان الحوض بحيث لو توضّأ رجل من جانب يتحرّك الجانب الآخر، فهو مما يخلص، وعنه في رواية: أنه لو انغمس رجل في جانب، تحرك الطرف الآخر من ساعته من غير مكث[1]، فهو صغير، فلا يعتبر نفس التحرك وخِبَاب الماء، فإن ذاك يوجد وإن كان الماء كثيرًا، لكن الشرط: أن يرتفع وينخفض من الجانب الآخر من ساعته.

وعن محمد: أنه سئل عن الحوض الذي يجوز فيه التوضؤ، ولا يتنجس بوقوع النجاسة؟ فقال: بمقدار مسجدي هذا، فمسحوه، فمنهم من روىٰ ثمانًا في ثمان، ومنهم من روىٰ: عشرًا في عشر، ومنهم من روىٰ: اثنا عشر في اثني عشر، وهذا التفاوت بمساحة داخل المسجد وخارجه، وقال عامة مشايخ بلخ: إن كان خمسة عشر في خمسة عشر، فهذا مما لا شبهَة فيه.

ولا رواية عن أصحابنا في العُمق، واختلف المشايخ: قال بعضهم: إن [١٠/ب] اغترف غرفة، ولم يصب أسفل كفه وجه الأرض، مع العرض الذي ذكرنا، فهو كثير لا يتنجس.

وإذا وقعت النجاسة في الحوض الكبير الذي لا يخلص، فإن كانت مرئية، لا بأس أن يتوضأ من ناحية أخرىٰ، هكذا قال في الكتاب؛ لأن النجاسة لم تصل إليها، فإن توضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة، فظاهر الجواب، وهو قول عامة المشايخ: أنه لا يجوز، والشرط: أن يتوضأ من ناحية أخرىٰ، كما قال في الكتاب.

---

(١) في ج (سكت).

ومن المشايخ من توسع وقال: إذا وقعت في الحوض بَعْرَةٌ، أو كُتْلَة من العَذِرة، فأخذ الماء بَعْرتها، فهو طاهر؛ لأن الحوض الكبير بمنزلة الماء الجاري، فلا يتنجس إلَّا بما غير لونه أو طعمه أو ريحه، وقال بعضهم: يتنجّس حول النجاسة مقدار الحوض الصغير، [وما وراءه طاهر][1].

ولهذه المسألة فرعان: أحدهما: إذا توضأ في مصنعة، فوجد فيها بعد الفراغ من الوضوء كتلة من العذرة، فهو على الأقاويل التي ذكرنا، والثاني: ما يذكر في الوجه الثاني، هذا إذا كانت النجاسة مرئية.

فإن لم تكن مرئيّة، فعلى قول مشايخ العراق: هي والمرئية سواء؛ لأنا تَيَقَّنَّا بالنجاسة، ولم نتيقّن بزوالها عن موضعها، وعلى قول مشايخ بخارىٰ ومشايخ بلخ: يجوز؛ لأن الماء الكثير بمنزلة الماء الجاري، وثمّة يجوز التوضؤ فيه، فعلىٰ هذا إذا غسل وجهه وسقطت غسالة وجهه على الماء، فرفع الماء من موضع الوضوء قبل التحريك، يجوز.

وإن كان الحوض متجمِّدًا، وفيه ثقب، فإن لم يكن الماء متصلاً بالجمد، يجوز فيه التوضؤ، هذا إذا كان الماء راكدًا، فإن كان جاريًا، لا يتنجس بوقوع النجاسة فيها، إلَّا إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه؛ لِمَا روينا.

ضابط نجاسة الماء

وإن كان بعض الماء يجري على النجاسة، ولم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، فالعبرة للغالب.

وإن كانت النجاسة أو الجيفة أخذت عرض النهر، وجرىٰ عليها الماء، قال الفقيه أبو جعفر: إن كان الماء ضعيفًا، بحيث ترىٰ النجاسة تحته، تنجس الماء، وإن كان قويًا، لا يرىٰ ما تحته، لا يتنجس، وعلى هذا نهر فيه ماء راكد، تنَجَّس وانجمد، فجرىٰ عليه الماء، فهو على التفصيل الذي ذكرنا.

---

(١) في أ (وما رواه ظاهر)، والمثبت من ج.

إذا عرفت هذه المقدمة، نقول: إذا وقع في الماء مما لا دم له، كالبَقِّ، والبَعُوض، والبَرْغُوث، والزَّنْبُور، والقُرَاد، والجَراد، والعَقْرَب، والذُّبَاب، والخُنْفُسَاء، لا يفسد الماء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا وقع الذباب في طعام أحدكم، فامقلوه، ثم انقلوه، فإن في أحد جناحية داء، وفي الآخر دواء، وإنه ليقدم الداء على الدواء**»(١)، والذُّبَاب بالمقل في الطعام الحار، يموت، فلو كان يتنجس الطعام، لما أمر به؛ ولأن الحيوان إنما يتنجس بالموت؛ لاختلاط الدم المسفوح بسائر الأجزاء، ألا ترىٰ أن ما لا دم فيه، كالشَّعْر، والعَظْم، لا يتنجَّس بالموت، وهذه الحيوانات ليست لها دم سائلة، فلا يتنجس.

وكذا الضِّفْدَع، والسَّمَك، والسَّرَطَان، وما يعيش في الماء، إذا مات في الماء لا يفسده، واختلفوا في العلّة: قال بعضهم: إنما لا يفسد؛ لأن هذه نجاسة في معدنها، فلا تمنع، كمن صَلَّىٰ وفي كمّه بيضة مَذِرَة، حال مُحِّها دمًا، يجوز صلاته، ولو صلّىٰ وفي كمه قارورة مملوءة من الدم، سد رأسها، لا تجوز صلاته، ومنهم من قال: لأن ما يعيش في الماء، لا دم له حقيقة، بل هذا ماء متلون [بلون الدم]، ألا ترىٰ أن الدم إذا شُمِّس يسود، ودم هذه الحيوانات إذا شُمّس يبيض، ولو كان هذا دمًا، فليس بسائل، والنجس هو الدم السائل، ولهذا كان الكَبِد والطِّحَال طاهر.

وكذا الدم الذي يبقىٰ في العروق بعد الذبح، طاهر، يؤكل قبل الغسل، وإن لم تكن الحيوانات مأكولاً، فهو طاهر أيضًا، حتى لو أصاب الثوب، لا يمنع جواز الصلاة، وعن أبي يوسف: أنه جعله عفوًا في التناول، ولم يجعله عفوًا في الثوب، وكذلك الطحال والكبد.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٤٢، ٥٤٤٥).

وعنه أيضًا: إذا مات السمك في الماء القليل، وتفتت، يفسده؛ لأن فيه دم، والصحيح: ما ذكر في ظاهر الرواية، هذا هو حكم الموت في الماء. [١١/أ]

فإن مات شيء منها في غير الماء، كالخَلِّ، والعَسَل، والعَصِير، لا يفسده، وعن أبي يوسف: إذا مات في غير الماء، ما يعيش في الماء، يفسده؛ لأن عنده: لِمَا يعيش في الماء دم، والصحيح: أنه لا يفسده؛ لِمَا ذكرنا، وعن محمد: أنه سئل عن هذا، فقال: لو مات في ماءٍ، ثم صُبَّ ذلك الماء في الخل، لا يفسده، فكذا إذا مات فيه.

موت ما يعيش في الماء وفي غيرة

والضفدع البري والبحري سواء، وعن أبي يوسف: الضفدع البَرِّي إذا كان [كبيرًا] سمينًا، فمات في الماء، يفسد الماء، وإن كان مهزولاً، أو صغيرًا، لا يفسده؛ لأنه لا دم له، وعنه أيضًا: السمك الكبير إذا انقطع فسال منها شيء فاحش، وأصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم، منع جواز الصلاة، وهذا ليس بصحيح؛ لأن ذلك ليس بدم، بل هو ماء أصفر متلون بلون الدم، فلا يفسد، كالماء الأحمر الذي يخرج من بعض الأشجار.

وطير الماء إذا مات في الماء القليل، يفسده، هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة، وإن مات في غير الماء، يفسده باتفاق الروايات؛ لأن له دمًا سائلاً، وهو بَرِّيُّ الأصل، مَائِيُّ المعاش، والمائي: ما كان توالده ومعاشه في الماء.

(**بَعْرَةٌ أو بَعْرَتَان تسقطان في البئر**)، القياس: أن يفسده؛ لوقوع النجاسة في الماء القليل، وفي الاستحسان: لا يفسده؛ لوجهين:

أحدهما: أن البعر شيء صلب على ظاهره رطوبة الأمعاء، يمنع دخول الماء، فعلىٰ هذا: يفرق بين الرطب واليابس، والصحيح والمنكسر، ولم يفصل في الكتاب بين الرطب واليابس، والصحيح والمنكسر، وسَوَّىٰ بين الكل، هو الصحيح.

والثاني: أن الآبار قلّ ما تسلم عن ذلك، فيعفىٰ القليل دون الكثير، والاعتماد في الحد الفاصل بين القليل والكثير: على ما روي عن أبي حنيفة: أنه يفوض إلى رأي المبتلىٰ به.

وعن محمد: إذا غطىٰ رُبُعَ وجه الماء، فهو كثير.

وعن الفقيه أبي جعفر: إن كان لا يسلم كل دلو عن بعرة أو بعرتين، فهو كثير، وقيل: هذا في المفاوز؛ لأن الآبار في المفاوز ليست لها رؤوس حاجزة، ولا ضرورة في الأمصار.

وعن أبي حنيفة: في البعرة والبعرتين تسقطان في المحلب عند الحلب، فرميت من ساعته، لا يفسد؛ لمكان الضرورة.

والروث وأخثاء البقر، يفسد الماء وإن قَلَّ؛ لأنه لا استمساك له، فيصل الماء إلى باطنه، وقيل: بأنه لا يفسده كالبعرة والبعرتين؛ لمكان الضرورة، وهكذا ذكر شمس الأئمة السرخسي، وعن محمد: أن التبْنَةَ والتبنتين عفو[١].

خرء ما يفسد الماء من الطيور

(وخَرْءُ ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء)، إلَّا الدجاج، وعن أبي حنيفة في رواية: البَطُّ أيضًا، وعن أبي يوسف: إلَّا الإوَزّ أيضًا؛ لأن خرء هذه الطيور أشبه الأشياء بالعذرة نتنًا وفسادًا، فكان نجسًا، وقال الشافعي: كله نجس.

لنا: ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه: أنه خرج إلى الصلاة يومًا، فذرق حمامة على ثوبه، فأخذ حصاة ومسحها، وصلّىٰ[٢]؛ ولأنه غير

---

(١) في ج (أن البعرتين عفو).

(٢) أورد ابن الملقن عن أبي حنيفة: (ذرق الحمام طاهر)، البدر المنير ١/٥٧١؛ مجموع الفتاوىٰ ٢٢/١٨٣.

مستقذر، ولهذا جاز تركها في المساجد، فلا يكون نجسًا، وسَبَبُ تركها في المساجد: ما روي عن أبي أمامة الباهلي: أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم شكر الحمام بين يدي الصحابة، وقال: «**إنها أوكرت على باب الغار حتىٰ سلمت، فجازاها الله تعالىٰ بأن جعل المسجد مأواها**»[١]، وقيل هذا في حمامة يقل علفها، أما الذي كثر علفها، تثلط ثلطًا، فما ينفصِل منها يكون نجسًا، لخبث رائحته، والأصح: أن الكل طاهر.

وقال سفيان الثوري: خرء الدجاج طاهر؛ لمكان الضرورة والبلوىٰ.

ولنا: أن خَرْءَه أشبه الأشياء بالعَذِرة نتنًا وفسادًا، فيكون نجسًا، ولا يعتبر فيه الضرورة والبلوىٰ؛ لأنها لا تذرق من الهواء.

نجاسة البول

(**شاة بالت في بئر ماء، ينزح جميع الماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد**: **لا ينزح**) حتى يغلب على الماء، فيخرج من أن يكون طهورًا، فينزح.

وأصله: أن بول ما يؤكل لحمه نجس، عندهما: نجاسة حقيقة، وعند محمد: طاهر.

وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاثة مواضع: أحدها هذا، والثاني: إذا أصاب الثوب، عندهما: يمنع إذا فحش، وعنده: لا يمنع، والثالث: عند أبي حنيفة: [١١/ب] لا يحل شربه أصلاً[٢]، وعند أبي يوسف: يباح للتداوي دون غيره، وعند محمد: يباح للتداوي ولغيره.

---

(١) روىٰ نحوه «الطبراني في معجمه، والبزار في مسنده، والبيهقي، وأبو نعيم في دلائل النبوة من حديث: أنس، وزيد بن أرقم، والمغيرة بن شعبة ...»، كما ذكر الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار، وما قيل في السند. ٧٦/٢.

(٢) في ب (لا يباح شربه للتداوي ولا لغيره).

محمد احتج بما روي: أن قومًا من عُرَنَة أتوا المدينة وأسلموا، فاحتووها، فانتفخت بطونهم واصفرّت ألوانهم، فأمرهم النبي صلىٰ الله عليه وسلم أن يخرجوا إلى إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا، فصحّوا، فارتدوا ـ والعياذ بالله ـ، وساقوا الإبل[١].

ولو كان نجسًا؛ لَمَا أمرهم بذلك، ولَمَا كان فيه شفاء؛ لأنه لا شفاء في الحرام.

ولهما: قوله عليه الصلاة والسلام: «**استنزهوا البول، فإن عامة عذاب القبر منه**»[٢]، من غير فصل؛ ولأنه يستحيل إلى نتن وفساد، فيكون نجسًا كبول الآدمي، وأما الحديث، قلنا: الصحيح أنَّه: أمرهم بشرب الألبان، ولو صحّ ذلك، فتأويله: أنه كان في الابتداء ثم انتسخ، ألا ترىٰ أنه ذكر في آخر الحديث المثلة، وأنها منسوخة، إلاَّ عند أبي يوسف: يحل شربها للتداوي لا لغيره؛ لأن كونه شفاءً، عرف بالأثر، والنجس يباح عند الضرورة، كما في حالة المخمصة، ولأبي حنيفة: كونه شفاءً عرف بالأثر في حق قوم مخصوصين، فلا يعرف كونه شفاءً في حق غيرهم.

ولا يمنع جواز الصلاة عندهما ما لم يفحش؛ لأنَّ اختلاف العلماء في نجاسته، أورث خفّة فيه.

وقوع حيوان في البئر

حيوان وقع في البئر، فأخرج حيًّا، فإن كان آدميًّا طاهرًا، وقد استنجىٰ بالماء، لا ينزح منه شيء؛ لأنه طاهر لاقىٰ ماءً طاهرًا، فلا يغيره، وإن كان

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٧)؛ ومسلم (١٦٧١).

(٢) أخرجه الدارقطني، وقال: «الصواب: مرسل» ١/١٢٨؛ وأورده ابن حجر بطرقه: منها عن سعيد بن منصور، وقال: «رواته ثقات مع إرساله»، انظر: التلخيص ١/١٠٦.

لم يستنج، أو استنجى بالحجر، ينزح جميع الماء؛ لأن ما أصاب موضع النجاسة، تنجس، فينجس الباقي، وإن كان مُحْدِثًا، ينزح أربعون دلواً عندهما؛ لصيرورة الماء مستعملاً، وكذا إن كان جُنُبًا، ينزح جميع الماء، وإن كان غسّل فرجه؛ لأن استعمال الجنب أكثر، فيفسد جميع الماء.

وإن كان الواقع غير الآدمي، فإن كان طاهر السُّؤْرِ وما ينفصل عنه كالحمامة، لا ينزح شيء.

وإن كان سُؤْره طاهرًا وبوله نجسًا كالشاة، إذا تلطخ بولها بفخذها، ثم وقعت في الماء وأخرجت حيّة، عند أبي حنيفة: ينزح عشرون دلوًا؛ لخفة النجاسة، ولا علم ببقاء النجاسة في الحال، وعند أبي يوسف: ينزح جميع الماء؛ لأبي يوسف: المخففة كالمغلظة في حكم [الماء][1]، ولهذا لو وقعت قطرة من بولها في البئر، ينزح جميع الماء، وإنما يظهر أثر التخفيف في حق الثوب.

وإن كان سؤره نجسًا، ينزح جميع الماء، وإن كان سؤره مشكوكًا كالبغل والحمار، ينزح جميع الماء؛ لأنه ينجِّس الماء في بعض الروايات، فيؤخذ بالنجاسة احتياطًا.

وإن كان مكروه السُّؤْر كالهِرَّة، والفَأْرَة، والدَّجَاجة المُخَلاّة، وسكان البيوت، عند أبي حنيفة: ينزح منها عشرون دلوًا؛ لكراهة سُؤره، وإن لم ينزح فلا بأس به، وكذا سؤر الفرس عنده.

هذا إذا أصاب الماء فم الواقع، فإن لم يصب، لم ينزح شيء، إلَّا في الكلب والخنزير: أما الخنزير؛ فلأن عينه نجس، وأما الكلب؛ فلأن أسته منقلب، ولأن مأواه يكون في النجاسات، ولهذا قالوا: في الكلب إذا ابتل وانتضح منه على ثوب أكثر من قدر الدرهم، يمنع جواز الصلاة فيه.

---

(١) في أ (النجاسة)، والمثبت من ج، ب.

فأرة أو دجاجة ماتت في البئر

(عصفور أو فأرة ماتت في بئر، فأخرجت حين ماتت، ينزح منها عشرون دلوًا، أو ثلاثون دلوًا، وإن كانت دَجَاجة أو سِنَّوْرًا، فأربعون، أو خمسون، وإن كانت شاة، ينزح حتى يغلبهم الماء، وكذا إذا انتفخ شيء من ذلك، أو تفسَّخ)، وهذا مذهبنا؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**أنه أمر في الفأرة تموت في البئر، أن ينزح منها عشرون دلوًا، أو ثلاثون**»[1]، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «**في الدجاجة تموت في البئر، ينزح منها أربعون دلوًا**»[2]، ولم ينكر عليه أحد؛ ولأن الواجب نزح ما جاور النجاسة، والفأرة لخفة جثتها، لا تجاور الأشياء قليلاً، فإذا نزح منها عشرون، فالظاهر نزح ما جاور النجاسة، والدجاجة تغوص في الماء أكثر مِمَّا [١٢/أ] تغوص فيه الفأرة، فيضعف، والشاة تغوص إلى قَعْر الماء ثم تطفو، فينزح جميع الماء.

ويروىٰ: أن زنجيًّا وقع في بئر زمزم، فمات، فأمر ابن عباس رضي الله عنه بنزح جميع الماء[3].

وأما إذا انتفخ شيء من ذلك، أو تفسّخ، ينزح جميع الماء؛ لخروج النجاسة المائعة إلى الماء، ثم قال في الكتاب: ينزح حتى يغلبهم الماء، ولم يقدر الماء في النزح؛ لأنه متفاوت، فينزح حتى يظهر العجز، هو الصحيح.

---

(١) لِمَا أورد الزيلعي من قول أنس رضي الله عنه، وعزاه للطَّحاوي موقوفًا. انظر: نصب الراية ١/١٢٩.

(٢) انظر: معرفة السنن للبيهقي ١/٣٣٥؛ عبد الرزاق في المصنف ١/٨١؛ وابن أبي شيبة ١/١٤٩؛ نصب الراية ١/٢١٩.

(٣) انظر: المصنَّف لعبد الرزاق (٢٧٥)؛ ولابن أبي شيبة (١٧٢٢)؛ والدارقطني ١/٣٣.

وعن محمد: أنه قدّر بمئتي دلو، وثلاث مئة، وعن أبي حنيفة: أنه يفوض إلى رأي المبتلىٰ به، وقال بعضهم: تحفر بجنبها حفيرة مثل عرضها وطولها من الماء، فينزح ويصب فيها، فإذا امتلأت، فقد نزح الماء، وعن أبي يوسف: أنه ترسل قصبة في البئر، ويجعل على مبلغ الماء علامة، ثم ينزح منها دِلاءً، فينظر كم انتقص، فينزح بقدر ذلك.

والمعتبر في الدلو: دلو كل بئر، صغيرًا كان أو كبيرًا، ولو نزح بدلو عظيم، قد يسع عشرون دلوًا من دلائهم، جاز؛ لأن العبرة للمعنىٰ دون الصُّورة.

ولو صبَّ الماء الذي توضأ به في بئر، عند محمد: ينزح منها عشرون دلواً؛ لأن عنده الماء المستعمل طاهر غير طهور، فكان حكمه دون حكم الفأرة، وعندهما: ينزح أربعون دلوًا، وقيل: ينزح جميع الماء؛ لأن عندهما: الماء المستعمل نجس.

إذا توضأ من بئر أيَّامًا، ثم وجد فيها نجاسة كالفأرة أو نحوها، فإن كانت منتفخة أعاد صلاة ثلاثة أيام ولياليها، وما أصاب الثوب منه في الثلاثة، أفسده، وإن عجن به، لم يؤكل خبزه، فإن لم تنتفخ أعاد صلاة يوم وليلة في قول أبي حنيفة؛ لأن الوقوع في الماء سبب للموت، وأضيف إليه كالموت بعد الجرح، ومضي الأيام الثلاثة يكفي للانتفاخ، ولهذا لا يصلىٰ على القبر بعد ثلاثة أيام، وفي غير المنتفخة يقدر بيوم وليلة؛ لأن البئر مظلم خفي، يتأخر الظهور عن الموت غالبًا، والتقدير بالساعات لا يمكن للجهالة، فقدرنا بيوم وليلة.

ولو وجد بثوبه نجاسة، ولا يدري وقت الإصابة، روىٰ أبو يوسف ومحمد عن أبي حنيفة: أنه لا يعيد شيئًا من الصلوات، حتى يستيقن؛ لأن الثوب طاهر، يَطَّلع عليه هو وغيره، فلا يضاف إلى ما قبله من الزمان، بخلاف البئر، وعنه في رواية: يعيد صلاة يوم وليلة، وفي رواية: في الطري: يعيد يومًا وليلة، وفي العتيق: ثلاثة أيام ولياليها.

وفي قول أبي يوسف ومحمد: في البئر والثوب: لا يعيد شيئًا من الصلوات حتى يستيقن.

❊ ❊ ❊

بَابُ
النَّجَاسَةِ تُصِيبُ الخُفَّ والثَّوْبَ

(دم السمك إذا أصاب الثوب)، لا يمنع جواز الصلاة، وروىٰ المُعَلَّىٰ عن أبي يوسف: أنه لا يمنع ما لم يفحش، وهذا بناءً على أن عنده: لِمَا يعيش في الماء دم، وقد ذكرنا.

إصابة النجاسة الثوب

(ثوب أصابه روث، أو أخثاء البقر، أكثر من قدر الدرهم، لا يجوز فيه الصلاة)، وقال أبو يوسف ومحمد: يجوز ما لم يفحش.

الأصل فيه: أن قليل النجاسة في الثوب والبدن، لا يمنع جواز الصلاة عندنا، وقال الشافعي: يمنع إذا كان تبدو للناظر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾ [المدثر: ٤]، أمرنا بالتطهير مطلقًا[1].

ولنا: أن الصحابة رضي الله عنهم اكتفوا بالأحجار في الاستنجاء[2]، والاستنجاء بالحجر لا يزيل النجاسة، بل يقللها؛ ولأن في القليل حرجًا، ولا حرج في الكثير فيعفىٰ القليل دون الكثير، والدرهم وما دونه قليل؛ لِمَا روي عن سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب رضي الله عنهما أنهما قالا: الدرهم

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ص٣٠٨.

(٢) قال أبو علي الطوسي: «قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلَّى الله عليه وسلَّم، ومن بعدهم: رأوا أن الاستنجاء يجزئ وإن لم يستنج بالماء، إذا أنقى أثر الغائط والبول»، مختصر الأحكام ١/ ١٧٠.

وما دونه قليل، وما زاد عليه فهو كثير؛ لأن موضع الاستنجاء عفو، وموضع الاستنجاء لا يبلغ قدر الدرهم، خصوصًا فرج المرأة، والمعتبر أكبر دراهم البلد، فإن محمد ذكر الدرهم الكبير.

واختلفوا: أن المعتبر قدر الدرهم بسطًا [وعرضًا]، أو وزنًا؟ قال بعضهم: يعتبر الوزن، وقال بعضهم: يعتبر البسط، وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه [١٢/ب] قال: إن كانت النجاسة رقيقة كالخمر والبول، يعتبر البسط، وإن كانت غليظة كالعذرة والروث، يعتبر الوزن.

إذا عرفنا هذا نقول: الثوب إذا أصابه روث، أو أخثاء البقر، أكثر من قدر الدرهم، منع جواز الصلاة في قول أبي حنيفة، وقالا: لا يمنع ما لم يفحش، سواء كان مأكول اللحم، أو لم يكن، وزفر فرّق فقال: [في مأكول اللَّحم كما قالا]، وفي غير مأكول اللحم كما قال أبو حنيفة.

لهما: أن الطرق قلَّ ما يسلم عن ذلك، فيعفىٰ القليل دون الكثير، والكثير: هو الربع من كل شيء أصابه عند محمد، إن كان كُمًّا فكُمٌّ، وإن كان ذَيْلاً فَذَيْلٌ، لا ربع جميع الثوب، وعن ابي يوسف: أنه قدر الكثير بشبر في شبر، وفي رواية: بذراع في ذراع، وعن محمد لمَّا قَدِمَ الري، ورأىٰ ضرورة الناس في الأرواث، أفتىٰ: أنه لا يمنع وإن فحش.

قال مشايخنا ـ [يعني مشايخ بخارىٰ] ـ: على هذه الرواية: طين بخارىٰ لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش، وإن كان التراب مختلطًا بالعَذِرة؛ لمكان الضرورة والبلوىٰ.

ثم أنَّهما فرَّقا بين روث الحمار وبوله، فقالا في البول: إذا زاد على قدرا لدرهم، منع جواز الصلاة، وفي الروث: لا يمنع ما لم يفحش.

ووجه الفرق بينهما: أنه لا ضرورة في البول؛ لأنه لا يبقىٰ على وجه الأرض زمانًا، بخلاف الروث، وزفر قاس الروث بالبول، وهو قياس ظاهر، وأبو حنيفة سوّىٰ بينهما وقال: نجاسة الأرواث لا خلاف فيه؛ لعدم تعارض الأدلة، فكان بمنزلة العَذِرَة وخُرْءِ الدَّجَاجة، بخلاف بول ما يؤكل لحمه.

(بول الفرس إذا أصاب الثوب، لا يمنع جواز الصلاة ما لم يفحش، وعند محمد : لا يمنع أصلاً).

إصابة الدم أو الروث الخف

(خُفٌّ أصابه رَوْثٌ، أو عَذِرَةٌ، أو مَنِيٌّ، أو دَمٌ، فيَبِس، فحَكَّه، أجزأَه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد : لا يجوز حتى يغسل، إلَّا المني خاصة)، فمحمد اعتبر الخف بالثوب، وسوّىٰ بين الرَّطب واليابس؛ لعلة مؤثرة: وهو أن ما فيها من الرطوبة لو اتصلت بالخف وحدها، ويبست، لا تطهر إلَّا بالغسل، فكذا إذا اتصلت به تلك الرطوبة مع غيرها؛ لأن ذلك الغير نجس أيضًا، وضم النجس إلى النجس إن كان لا يزيده شرًّا، لا يفيده خيرًا، إلَّا المني، فإنه يطهر في الثوب عندنا بالفَرْك؛ لنص ورد فيه: وهو ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لعائشة رضي الله تعالىٰ عنها: «**إذا رأيتيه رطبًا، فاغسليه، وإن رأيتيه يابسًا فافركيه**»[1]، فالخف أولىٰ.

وهما فرَّقا بين الخف والثوب؛ لنص ورد في الخف: وهو ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**إذا أتىٰ أحدكم المسجد، فليقلب نعليه،**

---

(١) قال ابن حجر: «لم أجده بهذه السياقة، وهو عند البزار والدارقطني من حديث عائشة، قالت: «كنت أفرك المَنِيَّ من ثوب رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلم، إذا كان يابسًا ...»، ولمسلم من وجه آخر: «لقد رأيتني ...» (٢٩٠)، الدراية ١/٩١.

فإن كان بهما أذىٰ، فليمسحهما بالأرض، فإن ذلك لهما طهور»[1]؛ ولأن الخف شيء صلب، لا تدخل النجاسة في أثنائه، وما على الظاهر يعود إلى جرم النجاسة إذا يبست، فتزول بالمسح، ولا يبقىٰ إلَّا شيء قليل، أما الثوب؛ فلأنه لَيِّن المداخل، تدخل النجاسة أثناءه، فلا تخرج إلَّا بالغسل والعَصْر، هذا إذا يبست النجاسة.

فإن كانت رطبة، لا تطهر إلَّا بالغسل؛ لأن جميع أجزاء النجاسة قائمة، فكانت كثيرة، وعن أبي يوسف: إذا مسحه على التراب على وجه المبالغة، تطهر، ومشايخنا اعتمدوا على هذه الرواية لمكان الضرورة، هذا إذا كانت النجاسة مستجسدة كالعَذِرَة، والرَّوْث، والمني، والدم.

وإن لم يكن لها جِرْم، كالخمر والبول ونحو ذلك، فإنه لا يطهر إلَّا بالغسل، رطبًا كان أو يابسًا؛ لأنه لا جاذب له، وعن أبي يوسف: إذا أصاب الخف، فالقي عليه ترابًا، أو رمادًا، فمسحه على وجه المبالغة، ولم يبق رائحة النجاسة ولا أثرها، فحُكِمَ بطهارتها، كالسيف والسكين إذا أصابته النجاسة، فمسحه بالتراب حتى زال أثرها، حكم بطهارتها، وإن أصاب البدن شيء من ذلك، لا يطهر إلَّا بالغسل، رطبًا كان أو يابسًا.

ومن المشايخ من قال: إذا أصابه المني، فيبس، يطهر بالحَتِّ، وهذا ليس بصحيح؛ لأن لِيْنَ البدن يمنع جِرْم المني من تنشُّف النَّجاسة، فكان اليابس فيه بمنزلة الرَّطب.

---

(١) أورده ابن الملقن في خلاصة البدر المنير، وقال: «رواه أبو داود من رواية أبي هريرة (٣٨٥، ٣٨٦)، وضعَّفه ابن القطان، والبيهقي، وصحَّحه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم» ١٥١/١. ومن حديث سلمة: «يطهره ما بعده»، والأربعة: أبو داود (٣٨٣)؛ والترمذي (١٤٣)؛ والنسائي (٥٣٣٦ – ٥٣٣٩)؛ وابن ماجه (٥٣١).

(الثوب إذا أصابه المني، فيبس، وفرك، حكم بطهارته) في قول [١٣/أ] أبي يوسف ومحمد، وعن أبي حنيفة روايتان: وأظهرهما: أن بالفرك تقل النجاسة، فيجوز الصلاة فيه، وإن أصابه الماء عندهما: لا يعود نجسًا، وعند أبي حنيفة فيه روايتان: وأظهرهما: أنه يعود نجسًا.

إصابة المني الثوب

يبس النجاسة

وهذه ثلاث مسائل: إحداها هذه، والثانية: الأرض إذا أصابتها النجاسة، فيبست، وذهب أثرها، ثم أصابها ماء بعد ذلك، والثالثة: البئر إذا تنجس ماؤها، فغار [الماء] ويبس، ثم عاد الماء، هذا إذا أصابت النجاسة شيئًا رقيقًا تدخل النجاسة أثناءه كالثوب، والبساط، أو شيئًا صلبًا لا تدخل النجاسة أثناءه، ولا يتشرب كالجلد.

فإن كان شيئًا يتشرب النجاسة، ولا يمكن عصره، كالخَزَفِ الجديد، والآجُرِّ الجديد، والخشب الجديد، والبواري إذا وقع في ماء نجس، أو مَوَّه به السكين، أو مكث فيه البواري حتىٰ انتفخ، أو طبخ فيه اللَّحم، أو ابتلت فيه الحنطة حتى انتفخت، أو وقعت فيه بعدما انتفخت، فعند محمد: لا يطهر، ولا تطهر هذه الأشياء أبدًا، وعند أبي يوسف: تغسل الحنطة والخزف، والآجُرّ، والخشب بالماء الطاهر ثلاث مرات، وتجفف في كل مرّة، ويغلىٰ اللحم في الماء الطاهر ثلاث مرات، ويبرد في كل مرّة، ويموَّه الحديد بالماء الطاهر ثلاث مرات، فيطهر، وقول محمد أقيس، وقول أبي يوسف أوسع للناس.

وإن كان عينًا لا يتشرب فيه النجاسة، ولا يلتصق بظاهره، يطهر من غير عصر بالاتفاق، وكذا الحنطة إذا لم تنتفخ، فغسلت حتى ذهبت منها رائحة النجاسة وطعمها، تطهر.

الاعتبار في النجاسة

(خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور، إذا أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم، لا يمنع جواز الصلاة، وقال محمد: يمنع)؛ لأن لعابه نجس؛ اعتبارًا بلحمه، فخرءه أولىٰ.

ولهما: أن فيه ضرورة؛ لأنها تذرق من الهواء، وعسىٰ لا يعرف أنها مأكول اللَّحم، أو غير مأكول اللَّحم.

ثم اختلفوا: أنه لا يمنع جواز الصلاة لطهارته، أو لأنها خفيفة تقدر بالكثير الفاحش، والأصح: أنه نجس، حتى لو كان وقع في الماء القليل، أفسده، وقيل: لا يفسده؛ لتعذر صون الأواني عنه.

(لعاب البغل والحمار إذا أصاب الثوب أو البدن أكثر من قدر الدرهم، لا يمنع جواز الصلاة)؛ لأنه [مشكوك]، وقد ذكرنا.

(بول انتضح على الثوب مثل رؤوس الإبر، فذاك ليس بشيء)؛ لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، فيجعل عفوًا.

بَاب
انْكِشَاف العَوْرَة(١)

كشف ما يفسد صلاة المرأة

(امرأة صلَّت وربع ساقها مكشوف، تعيد الصلاة، وإن كان أقل من الربع، لا تعيد)، وقال أبو يوسف: انكشاف ما دون النصف، لا يمنع الجواز، وعنه في النصف روايتان.

والأصل فيه: أن ستر العورة فرض في الصلاة بالنصوص، وإجماع الأمة، إلَّا أن ثياب الناس لا تخلو عن قليل خرق، فيعفىٰ القليل دون الكثير.

ثم الكثير عند أبي يوسف: أكثر ذلك العضو الذي انكشف؛ لأن الكثير من كل شيء أكثره.

وهما: قَدَّرا الكثير بالرُّبُع؛ لأن الربع يقوم مقام الكل في بعض المواضع، كما في مسح الرأس، وغير ذلك.

(والشعر والبطن والفخذ كذلك)، وأراد بالشعر: ما على الرأس، أما النازل من الرأس، هل هو عورة؟ فيه روايتان، وغسله في الجنابة موضوع، هو المختار؛ لمكان الحرج، بخلاف شعر الرجال؛ لأنه لا حرج فيه، والقُبُل والدُّبُر على هذا الخلاف أيضًا، مذكور في «الزيادات».

---

(١) في ج، ب (باب المرأة تُصَلِّي وربع ساقها مكشوف).

ومن المشايخ من اعتبر العورة الغليظة: قدر الدرهم، إظهارًا للتفاوت بين العورة الغليظة والخفيفة، وهذا ليس بصحيح؛ لأنا لو اعتبرنا قدر الدرهم في العورة الغليظة، أدّىٰ ذلك إلى أن يكون انكشاف بعض العورة الخفيفة مانعًا، [١٣/ب] وانكشاف جميع العورة الغليظة أو أكثرها، لا يمنع، وذلك باطل.

والذَّكَر يعتبر بانفراده، والخَصْيَتان كذلك، وقد قيل بالضم، والأول أصح، ألا ترىٰ أن في وجوب الدِّيَةِ يعتبر كل واحد منهما عضوًا على حدة، فكذلك هاهنا.

واختلفوا في الركبة مع الفخذ: منهم من جعل كل واحد منهما عضوًا على حدة، ومنهم من جعل الركبة مع الفخذ عضوًا على حدة، ومنهم من جعل الركبة مع الفخذ عضوًا واحدًا، فيعتبر انكشاف ربع الكل.

وانكشاف الوجه والكف إلى الرُّسْغ لا يمنع؛ لأنه ليس بعورة، وفي القدم عن أصحابنا روايتان، والأصح: أنه لا يمنع.

مس الجنب والمحدث المصحف

(جُنُب أخذ صُرَّةً من الدراهم فيها سورة من القرآن، أو المصحف بغلافه، لا بأس به، ولا يأخذها في غير صُرَّة، ولا المصحف بغير غلافه)، وكذا المُحْدِث في قول أبي حنيفة ومحمد؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ**﴾ [الواقعة: ٧٩]، والجنابة والحدث حليا اليد، حتى يفترض غسلهما فيهما.

ذكر في المحدث قولهما، ولم يذكر قول أبي حنيفة، وقال في «شرح الطحاوي»: [وأبو حنيفة لا يخالفهما]، وقال الكرخي: هو قول أبي حنيفة، وقال بعضهم: يجوز له مس المصحف في قوله، وقال بعضهم: لا يحل.

ولا بأس بالمَسِّ مع الغلاف؛ لأن مَسَّ الغلاف لا يكون مسًّا للمصحف، هذا إذا لم يكن مشرَّزًا، فإن كان مشرَّزًا، اختلفوا فيه، والصحيح: أنه لا يحل أخذه؛ لأنه صار شيئًا واحدًا، والخريطة أحق من الغلاف في أن لا يكره.

وإن أخذ المصحف بكُمِّهِ، عن محمد: أنه لا بأس به، وكَرِهَ بعض مشايخنا؛ لأن الثوب ما دام ملبوسًا، كان تبعًا له، ولهذا لو فرش كُمَّه على موضع النجاسة، وسجد للصلاة، لا يجوز، وكذا لو قام متخففًا أو متنعلاً على موضع النجاسة، لا يجوز.

ولا بأس بدفع المصحف واللوح الذي عليه شيء من القرآن إلى الصِّبْيَان، وكره [ذلك] بعض مشايخنا، والأول أصح؛ لأنهم غير مخاطبين بالطهارة، وفي التأخير تعطيل حفظ القرآن.

فكما يكره للمحدث والجنب مسّ المصحف، فكذلك يكره مس كتب الفقه؛ لأنه لا يخلو عن الآيات، وإن أخذ بكمّه لا بأس به، لتكرار الحاجة إلى أخذه.

ولا بأس أن يكتب القرآن والصحيفة على الأرض عند أبي يوسف؛ لأنه ليس بحامل للمصحف، وأن يكتب حرفًا حرفًا، وذلك ليس بقرآن، ومحمد كره ذلك، ومشايخنا أخذوا بقول محمد؛ لأنه أحوط، ويكره كتابة القرآن على ما يفرش ويبسط؛ مخافة [الوطء] بالقدم، وكتابته على المحاريب والجدران غير مستحسن؛ لأنه ربما يسقط تحت أقدام الناس.

ويكره نثر الدراهم التي عليها شيء من القرآن، وكسرها، ويكره أن يدخل المحرج وفي اصبعه خاتم عليه شيء من القرآن؛ لِمَا فيه من ترك التعظيم.

والجنب لا يقرأ القرآن، وكذلك الحائض والنفساء، والمحدث يقرأ؛ لأن الجنابة حلت الفم دون الحدث، حتى يفترض غسله في الجنابة دون الحدث، ولم يفصل في الكتاب بين الآية وما دونها، وهو الصحيح، وأطلق الطحاوي: قرآه ما دون الآية للجنب، والحائض، والنفساء، [وكذا الحائض والنفساء] إذا علّمت القرآن حرفًا حرفًا، لا بأس به؛ لأن ما دون الآية يعطىٰ له حكم الدعاء.

استقبال القبلة والشمس بالفرج

الجنب إذا قال: بسم الله، والحمد الله، وأراد به قراءة القرآن، يكره، وإن أراد افتتاح الكلام والتبرك به، لا يكره.

(ويكره استقبال القبلة بالفَرْج في الخَلاء)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، ولا تستدبروها، ولكن شَرِّقوا أو غَرِّبوا**»[١]، وفي الاستدبار روايتان: وجه [رواية] التسوية: ما روينا، ووجه رواية التفرقة: أن في الاستدبار يكون فرجه موازيًا للأرض دون القبلة، ولا فرق عندنا بين ما إذا كان ذلك في الفضاء، أو في البيوت، وعند الشافعي: يكره في الفضاء[٢] دون البيوت، ويحكىٰ ذلك عن ابن عمر، ونحن نقول: ذلك لا يصلح معارضًا لما روينا.

[١٤/أ] ويكره استقبال الشمس والقمر بالفرج، ويروىٰ فيه حديث.

ويكره مَدُّ الرِّجْلين إلى القبلة في النوم وغيره عمدًا، وكذلك إلى المصحف، وكتب الفقه؛ لِمَا فيه من إساءة الأدب.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٦)، وأصحاب السُّنن.

(٢) في المنهاج: «ويحرمان في الصحراء» ص٧١.

بَابُ
الأَذَان

حكم الأذان والإقامة وصفتهما

الأذان والإقامة من سنن الصلوات بالجماعات، عرف ذلك بفعل النبي عليه الصلاة والسلام، وإجماع الأمة، وأنه جملة من الشعائر، حتى لو اجتمع أهل مصر أو قرية أو محلة، على ترك الأذان والإقامة، أجبرهم الإمام، فإن لم يفعلوا، قاتلهم.

ولا ترجيع في الأذان عندنا، وصورة الترجيع: أن يأتي المؤذن بالشهادتين مرتين، ثم يرجع إليهما، فيذكرهما مرتين، وإنّا نقول: بأن أصل الأذان ثبت بحديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه الأنصاري، وهو معروف في كتاب الصلاة، ولا ترجيع فيه.

والإقامة مثنىٰ مثنىٰ عندنا، وعند الشافعي: فرادىٰ فرادىٰ، إلَّا قوله: قد قامت الصلاة، فإنه شَفْعٌ[1].

ويستحب لمن سمع الأذان أن يقول كما قال المؤذن؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من قال مثل ما قال المؤذن، غفر له**»[2]، إلَّا قوله حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، فإنه لا يقول ذلك، ولكن يقول عند هاتين الكلمتين: لا حول ولا قوَّة إلَّا بالله العَلِيِّ العظيم، ما شاء الله كان، رواه الطحاوي وغيره؛ لأن هاتين الكلمتين ليستا ثناء، بل هو دعاء إلى الصلاة، فكان اللائق به سؤال الحول والقوة.

---

(١) انظر: المنهاج ص٩٣.

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/٢٩١؛ والحاكم في المستدرك ١/٣٢١؛ ذخيرة الحُفَّاظ ٣/١٥٧٦.

(**والأفضل للمؤذن: أن يجعل أصبعيه في أذنيه**)، وهي مسألة الكتاب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال: «**إذا أذنت، فاجعل أصبعيك في أذنيك، فإنه أندىٰ لصوتك**»[1]، وأدنىٰ درجة الأمر: الفضيلة، ولأن المقصود من الأذان: الإعلام، فما كان أبلغ في الإعلام، كان أفضل، (**فإن لم يفعل، فحسن**)، أراد به: إذا حصل المقصود بدونه.

(**ويستقبل القبلة**[2] **بالأذان، ويُحَوِّلُ رأسه يمينًا وشمالاً بالصلاة والفلاح**)، كذا روي في حديث النازل من السماء؛ ولأن الأذان مشتمل على الثناء والدعاء، فما كان بينه وبين الله تعالىٰ يستقبل به القبلة، وما كان أمرًا بينه وبين الناس، يحوّل رأسه يمينًا وشمالاً، (**وإن استدار في صومعته، فحسن**)، يريد به: إذا لم يحصل الإعلام بدونه؛ لاتساع الصومعة، فإن كان يحصل الإعلام بدون الاستدارة، فالأفضل أن يكون قدماه مكانهما.

التثويب في الفجر

(**والتثويب في الفجر بين الأذان والإقامة: حَيَّ على الصلاة مرَّتين، حَيَّ على الفلاح مرّتين، حسنٌ**): وهو التثويب المُحْدَث الذي اختاره أهل الكوفة، والتثويب القديم: الصلاة خير من النوم مرَّتين، وهو في رواية البلخي وأبي يوسف عن أصحابنا في نفس الأذان، والأصح: أنه كان بعد الأذان؛ لأنه مأخوذ من الرجوع والعود، وإنما يكون بعد الفراغ.

---

(١) الحديث أخرجه البيهقي في الكبرىٰ ١/٣٩٦؛ «ورواه الطبراني في الكبير، وفيه عبد الرحمن بن عمار، وهو ضعيف»، كما في مجمع الزوائد ١/٣٣٤. انظر: نصب الراية ١/٢٧٨.

(٢) وعبارة الجامع الصغير: (ويستقبل بالشهادتين القِبْلة) ص٨٣.

(ويكره التثويب في غير الفجر)؛ لِمَا روي عن بلال أنه قال: «**أمرني رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أن أثوّب في الفجر، ونهاني عن التثويب في العشاء**»(١)؛ ولأن الفجر وقت نوم وغفلة، فاختص بزيادة الإعلام، إعانة للناس على استدراك فضيلة الجماعة، ولا كذلك غيرها من الصلوات.

قال مشايخنا: في زماننا لا بأس بالتثويب في سائر الصلوات؛ لتغير أحوال الناس، وتثويب كل بلدة على ما تعارفه أهل تلك البلدة، في بعضها: الصلاة الصلاة، وفي بعضها: قامت قامت، (**وقال أبو يوسف: لا أرىٰ بأسًا بأن يقول المؤذن: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، حي على الصلاة، حي على الفلاح، الصلاة يرحمك الله**)؛ لاشتغال الأمراء بمصالح المسلمين، وإنما قال ذلك في أمراء زمانه؛ لأنهم كانوا مشغولين بالنظر في أمور الرعيّة، فاستحسن زيادة الإعلام في حقهم، ولا كذلك أمراء زماننا، فعلىٰ هذا: كل من كان مشغولاً بمصالح المسلمين، كالقاضي، والمفتي، جاء تخصيصه بالإعلام.

أذان وإقامة المحدث

(**مؤذن أذن على غير وضوء، وأقام، لا يعيد، والجُنُبُ أَحَبُّ إِليَّ أَنْ يُعيد، وإن لم يعد أجزأه**).

والحاصل: أن الإقامة تكره مع الحَدَثَيْن؛ لِمَا فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة، والأذان يكره مع الجنابة، ولا يكره مع الحدث، وروىٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه يكره مع الحدث أيضًا، وعن أبي يوسف: [١٤/ب] أنه لا يكره معهما.

(١) أخرجه الدارقطني في السُّنن ١/ ٢٤٣؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١/ ٤٢٤؛ وعبد الرزاق في مصنَّفه ١/ ٤٧٣.

وجه رواية الحسن: أن الأذان شبيه بالصلاة، حتى يشترط فيه استقبال القبلة، [وأداء] حقيقة الصلاة، لا يجوز بدون الطهارة، فكذلك ما كان شبيهًا بالصلاة، يكره.

وجه رواية أبي يوسف: أن الأذان ذكر كسائر الأذكار، فلا تشترط الطهارة له.

وجه ظاهر الرواية: أن الأذان شبيه بالصلاة، فتشترط الطهارة من أغلظ الحدثين، ولا تشترط عن أخفهما.

فإن أذن وأقام بغير طهارة، هل تجب إعادته؟ لا تجب مع الحدث، ومع الجنابة روايتان، والأشبه: أن يعاد أذان الجنب، ولا تعاد إقامته؛ لأن تكرار الأذان مشروع دون [تكرار الإقامة]، وقوله في «الكتاب»: وإن لم يعد أجزأه، أراد به: الصلاة؛ لأنه لو تركهما جازت صلاته.

أذان المرأة

(والمرأة إذا أذَّنَت، أُحِبُّ أن يعاد)، وإن صلّوا أجزأهم، وذكر في «الأصل»: يكره أذان المرأة، ولم يذكر الإعادة، وذكر الإعادة هاهنا؛ لأنها إن رفعت صوتها فقد أتت بالمنكر، وإن لم ترفع صوتها، فلم تؤذن أصلاً.

فالحاصل: أنه يعاد أذان أربعة نفر: أذان المرأة، والجنب، والسكران، والمجنون: أما أذان المرأة والجنب؛ فَلِمَا قلنا، وأما أذان المجنون؛ فلأنه لا يعتمد عليه، فلا يحصل الإعلام [بدخول][1] وقت الصلاة، والسكران بمنزلة المجنون، وكذا الأذان قبل الوقت؛ لأنه وقع في غير وقته، وعن أبي يوسف: إذا أذن للفجر في النصف الآخر من الليل، لا يعاد؛ لِمَا روي: أن بلالاً كان يؤذن بالليل.

---

(١) في أ (بدون دخول)، والمثبت من ج.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يغرنّكم أذان بلال، فإنه يؤذن بليل ليرجع قائمكم، ويقوم نائمكم، ويتسحر صائمكم، إنما الأذان، أذان ابن أم مكتوم**»(١).

(**ويترسل الأذان، ويَحْدُر الإقامة**)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال: «**إذا أذنت فترسَّل، وإذا أقمت فاحْدُر**»(٢).

يجلس بين الأذانين

(**ويجلس بين الأذان والإقامة، إلَّا في المغرب، قال يعقوب: رأيت أبا حنيفة يؤذن للمغرب، ويقيم، ولا يجلس، وقال أبو يوسف ومحمد: يجلس في المغرب أيضًا جلسة خفيفة**)، وقال الشافعي: يفصل بركعتين خفيفتين(٣)، اعتبارًا بسائر الصلوات، وهما قالا: تأخير المغرب مكروه.

ولا بد من الفصل، وبالجلسة يتحقق الفصل بينهما، كما يجلس بين الخطبتين، ولأبي حنيفة، كما(٤) لم يجز الفصل بينهما بما هو عبادة؛ احترازًا

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٢٤٩/٨؛ والبيهقي في معرفة السنن ٤١١/١؛ والحميدي في الجمع بين الصحيحين ١٣٩/٢.

(٢) «أخرجه الترمذي من حديث جابر مرفوعًا، وقال: «لا نعرفه إلَّا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم، وهو إسناد مجهول»، وأخرجه الحاكم وابن عدي، وإسناده ضعيف، والدارقطني عن عمر موقوفًا»، كما قال ابن حجر. انظر: الدراية ١١٦/١؛ البدر المنير ٢٥٠/٢.

(٣) اختلف الفقهاء في الركعتين قبل المغرب، فذهب الحنفية والمالكية: أن الصَّلاة فيه منهيٌّ عنها، وذهب الحنابلة: بأنها جائزة وليست بسُنَّة، واختلفت أقوال الشافعية بالتصحيح: ذكر النووي في المجموع: باستحبابه، وفي شرح مسلم: أن الأشْهَر: عدم الاستحباب. انظر المجموع ٩/٤؛ شرح مسلم للنووي ١٢٣/٦؛ الهداية ٢٣٦/١؛ قوانين الأحكام الشرعيَّة ص٦٢؛ المغني (مع الشرح الكبير) ٧٦٦/١.

(٤) في ج (لما).

عن تأخير المغرب، فلأن لا يجوز لما ليس بعبادة أولىٰ، والفصل يحصل بالسكتة، وروي عنه: أنه يسكت قدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة، أو يخطو ثلاث خطوات.

صلاة الرجل بغير أذان وإقامة

(**رجل صلّىٰ في سفره، أو في بيته، بغير أذان وإقامة، كره، وأجزأه**).

جمعَ في الكراهة بين من يصلي في بيته، وبين من يصلي في السفر، والصحيح: أن الكراهة مقصورة على المسافر.

أما الذي يصلي في البيت، فالأفضل له أن يصلي بأذان وإقامة، ليكون على هيئة الجماعة، ولهذا كان الجهر في القراءة أفضل، فإن صلّىٰ بدون أذان وإقامة، لا يكره؛ لأن الذي يصلي في بيته، فأذان المسجد وإقامته وقع له؛ لِمَا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: «**أنه صلّىٰ في بيته بغير أذان وإقامة، وقال: أذان الحي يكفينا**»[1]، فإن كان بيتًا ليس له مسجد حي، كان بمنزلة المفازة.

وأما المسافر، فالأفضل له أن يصلي بأذان وإقامة، فإن ترك الأذان وحده لا يكره، وإن ترك الإقامة وحدها كُرِهَ؛ لأن الأذان لإعلام الغائبين، وهم [حضور] مجتمعون، أما الإقامة لإعلامهم الشروع في الصلاة، وهم محتاجون إلى ذلك.

تكرار الجماعة

(**رجل دخل مسجد قد صلّىٰ أهله فيه، فإنه يُصَلِّي بغير أذان وإقامة**)؛ لأن في تكرار الجماعة تقليلها، وإن كل أحد لا يخاف فوت الجماعة، فيكون مكروهًا، وقال الشافعي: لا بأس بذلك[2]؛ لأن أداء الصلاة بالجماعة حق المسلمين، والآخرون فيها كالأولين.

---

(١) أورده الزيلعي في نصب الراية ١/٢٩١، وقال: «غريب، وروىٰ الطبراني في معجمه»؛ ونحوه ابن حجر في الدراية ١/١٢١.

(٢) انظر: رحمة الأمة ص١١١.

والصحيح ما قلنا، وهكذا روي عن أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: أنه إذا فاتتهم الجماعة صلّوا وحدانًا، وعن أبي يوسف أنه قال: إنما [١٥/أ] يكره تكرار الجماعة إذا كثر القوم، أما إذا واحد بواحد، أو اثنين في ناحية من المسجد، لا يكره، وهذا إذا كان صَلَّىٰ فيه أهله.

فإن صَلَّىٰ فيه قوم من [الغرباء] بجماعة، فلأهل المسجد أن يصلوا بعدهم بجماعة بأذان وإقامة؛ لأن إقامة الجماعة في هذا المسجد حقهم؛ ولهذا كان لهم نصب المؤذن، وغير ذلك، فلا يبطل حقهم بإقامة غيرهم.

هذا إذا لم يكن المسجد علىٰ قوارع الطريق، فإن كان كذلك، فلا بأس بتكرار الجماعة فيه بأذان وإقامة؛ لأنه ليس له أهل معلوم، ولا مؤذن معلوم، فكانت حرمته أخف؛ ولهذا لا يقام فيه الاعتكاف الواجب، فكان بمنزلة الرباط والمفاوز، وهناك يعاد مرة بعد أخرىٰ، فكذلك هاهنا(١).

❊❊❊

---

(١) قال الدمشقي الشافعي: «ومن دخل المسجد، فوجد إمامه قد فرغ من الصّلاة، فإن كان المسجد في غير ممر الناس، كره له أن يستأنف فيه جماعة عند الثلاثة، وقال أحمد: لا يكره إقامة الجماعة بعد الجماعة بحال»، رحمة الأمة ص١١١.

بَابُ
الإِمَامِ: أَيْنَ يُسْتَحَبُّ لَهُ القِيَامُ؟

موقف الإمام في الصلاة

(لا بأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد، وسجوده في الطاق، ويكره أن يكون الإمام مقامه في الطاق)؛ لأن تقديم الإمام إنما جعل سنّة؛ كيلا يشتبه على القوم حاله، ومقامه في الطاق يوجب الاشتباه، بخلاف ما إذا كان في المسجد وسجوده في الطاق، [فلا اشتباه] حتى لو لم يشتبه حاله، جاز، ولا يكره؛ ولأنه يشبه اختلاف المكانين، وحقيقة الاختلاف يمنع الجواز[1]، فشبهة الاختلاف توجب الكراهة.

فعلىٰ هذه النكتة: يكره مقامه في الطاق على كل حال، وكذلك يكره انفراد الإمام بمكان أعلىٰ من القوم؛ لأنه يشبه اختلاف المكان؛ ولأنه تشبَّه بأهل الكتاب، فإنهم يتّخذون لإمامهم دكانًا، والتشبه بهم خارج الصلاة مكروه، ففي الصلاة أولىٰ، فإن كان بعض القوم معه، لا يكره، به جرت العادة في جوامع المسلمين.

وإن كان الإمام في مكان أسفل من القوم، في ظاهر الرواية: يكره؛ للمعنىٰ الأول، وذكر الطحاوي: أنه لا يكره؛ لزوال المعنىٰ الثاني.

---

(١) في ب (الاقتداء).

ولم يذكر في «الكتاب» مقدار الارتفاع الذي يكره، وذكر الطحاوي: أنه مقدر بقامة الرجل، هكذا روي عن أبي يوسف، وقيل: إنه مقدر بقدر ما يقع به الامتياز، وقيل: إنه مقدر بقدر ذراع؛ اعتبارًا بالسترة، وعليه الاعتماد.

الصلاة إلى ظهر رجل

(ولا بأس بأن يصلي إلى ظهر رجل قاعد يتحدث).

أما في الصلاة إلى ظهر الرجل؛ لِمَا روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم: كان إذا أراد أن يصلي في الصحراء، أمر عكرمة أن يجلس بين يديه، ويصلي؛ ولأن الصف الأول يصلون إلى ظهر الإمام، والصف الثاني إلى ظهر الصف الأول، علم أنه لا بأس به، إنما المكروه: أن يصلي إلى وجه غيره؛ لِمَا روي: أن عمر رضي الله عنه، رأىٰ رجلاً يصلي إلى وجه غيره، فعلاهما الدِّرَّة، وقال للمصلي: أتستقبل الصورة في صلاتك؟!، وقال للقاعد: أتستقبل المصلي بوجهك؟![1]، علم أن ذلك حرام.

وفي قوله: ومعه قوم يتحدثون، إشارة إلى أنه لا بأس بأن يصلي وإن كان بقربه قوم يتحدثون، ومن الناس من كره ذلك؛ لِمَا رويَ: «**أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ أن يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون، أو نائمون**»[2]، [وتأويل] ذلك إذا رفعوا أصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلاة، وفي النائمين إذا كان يخاف أن يظهر صوت من النائم، فيضحك في صلاته، أو يخجل النائم إذا انتبه، فإن لم يكن ذلك، فلا بأس به.

استقبال المصحف أو السيف في الصلاة

(ولا بأس بأن يصلي وبين يديه مصحف معلق، أو سيف معلق)، ومن الناس من كره ذلك؛ لأن في استقبال المصحف تشبّه بأهل الكتاب، وفي الحديد بأس شديد، فلا ينبغي أن يستقبله في الصلاة.

---

(١) لم أجده إلَّا ما ذكره السرخسي في المبسوط ١/٢٨، وغيره من الفقهاء.

(٢) أورده محمد بن الحسن الشيباني في الجامع الصغير ١/٨٦.

وإنا [نقول] ونحتجُّ بقوله تعالىٰ في صلاة الخوف: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، فإن كان معلقًا بين يديه، كان أمكن لأخذه، فلا يوجب الكراهة، وكانت العَنَزَة تركز بين يدي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وهو يُصَلِّي(١).

[١٥/ب] وفي استقبال المصحف تعظيم، والتَّشَبُّهُ بأهل الكتاب لا يكره في كل شيء، فإنا نأكل ونشرب كما يفعلون، إنما الحرام: هو التشبّه بهم فيما كان مذمومًا، وفيما يقصد به التشبّه.

الصلاة بموضع التصاوير

(ولا بأس بأن يصلي على بساط فيه تصاوير، ولا يسجد عليها)؛ لأن الصلاة عليها بمنزلة القيام والقعود عليها، وليس فيه تعظيم الصورة إذا لم يسجد عليها، **(ويكره أن يسجد على التصاوير)**؛ لأنه يشبه عبادة الصنم.

(ويكره أن يكون فوق رأسه في السقف، أو بين يديه، أو بحذائه تصاوير).

أما التصاوير على السقف والجدار، مكروه بحديث جبريل عليه الصلاة والسلام: «**إنا لا ندخل بيتًا فيه كلب أو صورة**»(٢)، وشر البيوت بيت لا تدخله الملائكة، فإن كانت في حائط القبلة، فالكراهة فيه أشد، وكذا الصُّورة على الوِسَادة الكبيرة، وكل ما يكون منصوبًا؛ لأن فيه تعظيم الصورة، وإن كانت ملقاة على الأرض، فلا بأس به؛ لأن فيه استهانة بالصورة.

(فإن كان التمثال مقطوع الرأس، فليس بتمثال).

---

(١) أخرجه البخاري عن أبي حنيفة (٣٣٧٣)؛ وأحمد في مسنده من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ١/٢٤٣.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٠٥)، وغيره من أصحاب السنن.

أراد به: في حكم كراهة الاستعمال؛ لِمَا روي: «**أن جبريل استأذن على رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فأذن له، فقال كيف أدخل وفي البيت قرام فيه تماثيل خيول ورجال، فأما أن تقطع رؤوسها، أو تتخذ وسائدًا، فتوطأ**»(١)، فيه دليل على أن قطع الرأس يزيل الكراهة، وأن التصاوير على البساط والوسائد لا يكره؛ ولأنه لا يُعبَد بدون الرأس.

وقطع الرأس: أن يمحي رأسه بحيث لا يبقىٰ له أثر، فأما إذا خيط بين الرأس والجسد، فذاك لا يعتبر؛ لأن من الطيور ما هو مطوق، وهذا إذا كانت الصورة كبيرة.

فإن كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر من بعيد، فلا بأس به؛ لِمَا روي: «أنه كان على خاتم أبي هريرة رضي الله عنه ذبابتان»، «وعلى خاتم دانيال النبيِّ عليه الصلاة والسلام أسدان، بينهما رجل يلحسانه»(٢)؛ ولأنه لا يعبد بهذه الصفة، كما لا يعبد بلا رأس.

ويكره أن يصلي وبين يديه كانون، أو تَنُّوْر فيه نار موقدة؛ لأنه يشبه عبادة النار، ولا بأس بأن يصلي وبين يديه قنديل أو سراج؛ لأنه لا يشبه عبادة النار، فإن عبدة النار يعبدون النار الموقدة.

(**ويكره أن يصلي في ثوب فيه تصاوير**)؛ لأنه بمنزلة من صلّىٰ وهو حامل الصنم، وتجوز الصلاة في هذه المواضع كلها؛ لاستجماع شرائطها وأركانها، إلَّا أنَّها تُعَاد على غير وجه الكراهة، كما لو ترك تعديل الأركان ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٨)؛ والجمع بين الصحيحين ٤/ ٢٣؛ والبغوي في شرح السُّنَّة ١٢/ ١٣٤.

(٢) أورده المناوي في الفيض القدير من حديث جابر ٦/ ٣١٨.

مرور المرأة بين يدي المصلي

(امرأة تريد أن تَمُرَّ بين يدي المُصَلِّي، يَدْرَأها، فإن مرّت لم تقطع صلاته)، وهذا مذهبنا، وقال أصحاب الظواهر: تقطع صلاته؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من صلّىٰ إلى غير سترة، قطع صلاته مرور المرأة، والكلب، والحمار**»(١).

وإنا نحتج بما روىٰ أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «**لا يقطع الصلاة مرور شيء، فادرؤوا ما استطعتم**»(٢)، وعن عائشة رضي الله عنها، أنها رَدَّت الحديث الأول وقالت: «**يا أهل العراق، والنِّقاق، والشِّقاق، بئس ما جازيتمونا به، قرنتمونا بالكلاب، والحُمُر، كان رسول الله صَلَّىٰ الله عليه وسَلَّم يصلي بالليل (وأنا معترضة بين يديه) اعتراض الجنازة، فإذا سجد، خنستُ رجلي، وإذا قام مددتها**»(٣).

السترة في الصلاة

وهذه مسألة تتفرع منها مسائل: إحداها ما قلنا، والثانية: ينبغي للمصلي أن يستتر بحائط أو عُوْدٍ؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**كان يَسْتَتِر بحائط أو عَنَزَةٍ**»(٤).

ومنها: أن سترة الإمام سترة لأصحابه؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**صَلَّىٰ ببطحاء مكة إلى عَنَزَةٍ، ولم يكن لأصحابه سُتْرَةٌ**»(٥).

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (٧٠٤)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢٧٥/٢. انظر: جامع الأصول ٥٠٨/٥؛ ونيل الأوطار ص٤٧٣ (بيت الأفكار).

(٢) أخرجه مسلم (٥٠٤)؛ وبلفظه في أبو داود (٧١٩)؛ وتهذيب الآثار ٢٨٨/١؛ والطبراني في الأوسط ٣٧٧/٧.

(٣) أخرجه مسلم (٥١٢)؛ وابن خزيمة في الصحيح ١٨/٢.

(٤) أخرجه البخاري (٤٧٣) ومواضع؛ ومسلم (٥٠٣).

(٥) كما في حديث البخاري (٣٣٧٣).

ومقدار السترة: ذراع فصاعدًا؛ لِمَا روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «**من كان يصلي في الصحراء، فليضع بين يديه مثل مؤخرة الرَّحْلِ**»(١)، ويقرب من السترة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: [١٦/أ] «**من صلّىٰ إلى سترة، فَلْيَدْنُ منها**»(٢)، ويجعل السترة على حاجبه الأيمن، أو على حاجبه الأيسر؛ لِمَا روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يفعل كذلك.

وإذا أَمِنَ المرور، ولم يواجه الطريق، لا بأس بترك السترة؛ لزوال الداعي إليها، وإن تعذر الغَرْزُ لم يعتبر الخط والإلقاء؛ لأنه لا يفيد المقصود، وقيل: بأنه يضعه طولاً، لأَثَرٍ جاء فيه، والصحيح ما قلنا.

ويدرأ المَارّ إذا مرّ بين يديه ولم يكن له سترة، أو مرّ بينه وبين السترة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ادرؤوا ما استطعتم**»(٣)، والدرء: هو الدفع بالإشارة، هكذا فعل رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بوَلَدَي أُمِّ سَلَمَة: زينب وعمر، وذكر في كتاب الصلاة: إذا سبَّح، وأشار [مع ذلك] يكره؛ لأن بأحدهما كفاية، ومن الناس من قال: يقاتله؛ لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «**فليدرأه، فإن أبىٰ، فليقاتله، فإنه شيطان**»(٤).

---

(١) روي نحوه عن طلحة رضي الله عنه، كما في مسلم (٤٩٩).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٣/٤؛ وأبو داود (٦٩٨)؛ وابن ماجه (٩٥٤)؛ والنسائي (٧٤٨)؛ وابن خزيمة في صحيحه ١٠/٢، وغيرهم.

(٣) أخرجه أبو داود (٧١٩)؛ وللحديث طرق أخرىٰ ذكرها الجزري في جامع الأصول ٥١٣/٥.

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٩)؛ ومسلم (٥٠٥).

وإنا نقول: كان كذلك في الابتداء، حين كان العمل مباحًا في الصلاة، ثم انتسخ.

ويأثم المار؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لو علم المار بين يدي المصلي، ما عليه من الوِزْر، لوقف ولو إلى أربعين**»[١].

ولم يذكر في الكتاب مقدار الموضع الذي يكره المرور بين يدي المصلي، قال مشايخنا: حَدُّهُ منتهىٰ بصره، وهو موضع السجود إن كان يصلي صلاة الخاشعين، وهذا في الصحراء، وإن كان في المسجد، فحده حائط القبلة، إلَّا إذا كان المسجد كبيرًا، كالمسجد الجامع، فحكمه حكم الصحراء، ومنهم من قَدَّرَهُ بثلاثة أذرع، ومنهم من قدره بمقدار صفين[٢] أو ثلاثة.

***

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨)؛ ومسلم (٥٠٧).

(٢) في ب (أصبعين).

بَابُ التَّكْبِيْرِ

مواضع التكبير في الصلاة

(**يكبر مع الانحطاط**)؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**أنه كان يكبر مع كل خفض ورفع**»[١]، ليكون كل فعل مقرونًا بالذكر.

(**ويحذف التكبير**)، أي: لا يدخل فيه المَدَّ والتَّشْديد؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**التكبير جزم**»[٢]؛ ولأن ما كان على وزن «أفعل»، لا يدخل المد والتشديد، كما لا يقال: أحمر، وأسود، بالمد؛ ولأنه لو دخل فيه المد، يصير استفهامًا، وهو فاحش.

التحميد والتسميع للإمام والمأموم

(**وإذا رفع الإمام رأسه من الركوع، يقول: سمع الله لمن حمده، ويقول من خلفه: ربنا لك الحمد، ولا يقولها هو، وقالا: يقولها هو**).

الكلام في المسألة، في ثلاثة فصول: في المقتدي، والإمام، والمنفرد:

---

(١) الحديث «رواه الترمذي والنسائي من حديث أبي إسحاق ...»، كما قال الزيلعي في نصب الراية ١/٣٧٢؛ «وأصله في الصحيحين بلفظ: «يُكبِّر حين يقوم، ثم يُكبِّر حين يركع ... الحديث»، كما في التلخيص ١/٢٤٢.

(٢) «لا أصل له بهذا اللفظ، وإنما هو قول إبراهيم النخعي، حكاه الترمذي عنه وأبو داود والحاكم ...، وقال الدارقطني في العلل: الصواب موقوف ...»، كما قال ابن حجر في التلخيص ١/٢٢٥.

أما المقتدي: يأتي التحميد دون التسميع، وقال الشافعي: يأتي بهما[١]، قياسًا على المنفرد.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، قولوا: ربنا لك الحمد**»[٢]، ولأن الإمام حَرَّضَه على التحميد، واللائق به الجواب بالطاعة دون الإعادة.

وأما الإمام: يأتي بالتسميع دون التحميد في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: يأتي بهما، وهو إحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة، ذكرها في كتاب الصلاة فقال: أربع يخفيهنّ الإمام: التَّعَوُّذُ، والتَّشَهُّدُ، وآمينَ، وربنا ولك الحمد، وهو قول الشافعي.

احتجا في ذلك بما رَوَىٰ أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي عليه الصلاة والسلام: «كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول: **سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد**»، ولأنه حرّض غيره على التحميد، فمن المحال أن ينسىٰ نفسه، ولهذا يشاركه الإمام في التأمين.

ولأبي حنيفة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما جعل الإمام إمامًا ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه: إذا كبّر فكبّروا، فإذا قرأ فأنصتوا، وإذا قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، قولوا: آمين، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، قولوا: ربنا لك الحمد**»[٣]، قسّم الأذكار بينهما، والقسمة توجب الاختصاص، وتقطع الشركة، ألا ترىٰ أن المقتدي لا يشارِكُ الإمامَ في التسميع، فكذا الإمام لا يشاركه في التحميد؛ ولأن المقتدي يحمد حالة الانتصاب، مقارنًا لتسميع الإمام، فلو قلنا بأن الإمام يحمد، يقع حمده بعد حمد المقتدي، وهذا خلاف موضوع الإمامة.

---

(١) انظر: المنهاج ص٩٩.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٠)؛ ومسلم (٤١١).

(٣) سبق تخريجه قريبًا.

أما المنفرد، عندهما: يجمع بين التسميع والتحميد؛ لأن عندهما: الإمام يجمع، فالمنفرد أولىٰ، واختلف الروايات عن أبي حنيفة: في رواية: يأتي بالتسميع لا غير، وفي رواية الحسن عنه: يجمع بينهما، وفي رواية أبي يوسف عنه: يأتي بالتحميد لا غير، وعليه أكثر المشايخ.

وذكر في هذا الكتاب: (**قال يعقوب: سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع** [١٦/ب] **رأسه من الركوع في الفريضة، أيقول: اللهم اغفر لي، قال: يقول: ربنا لك الحمد، ثم يسكت، وكذلك بين السجدتين، يسكت**).

أظرف أبو حنيفة رحمه الله في العبارة، لم يقل: لا؛ لأن النهي عن الاستغفار قبيح، ولكن بيّن ما يستحب له أن يقول، ولم يذكر الإمام والمقتدي، فكان المراد: هو المنفرد، عُلم أن المنفرد يأتي بالتحميد لا غير.

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالىٰ: الذي صحّ من مذهب أبي حنيفة واشتهر: أن المنفرد يأتي بالتحميد لا غير.

ركع قبل الإمام

(**رجل ركع قبل الإمام، فأدركه الإمام في الركوع، أجزأه**)، وقال زفر: لا يجزئه؛ لأن ما أتىٰ به قَبْلَ الإمام، وقع حرامًا وفاسدًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما جعل الإمام إمامًا ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه**»، وما بعده بناء عليه، فلا يقع معتدًا به، كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام.

ولنا: أن القدر الذي وجدت فيه المشاركة ركوع، يسمّىٰ به راكعًا، فيجعله مبتديًا به، لا بانيًا عليه، بخلاف ما لو رفعَ رأسَه من الركوع قبل ركوع الإمام؛ لأن ثمّة لم توجد المشاركة في شيء.

كبر ووقف حتى رفع الإمام

(**رجل انتهىٰ إلى الإمام وهو راكع، فكبّر ووقف، ولم يركع حتىٰ رفع الإمام رأسه من الركوع، لا يكون مدركًا لتلك الركعة عندنا**)، خلافًا لزفر.

وجه قوله: أن للركوع حكم القيام، ولهذا لو شاركه في الركوع، كان مدركًا لتلك الركعة، ولو أدرك الإمام في القيام، فركع الإمام ولم يركع المقتدي حتى رفع الإمام رأسه من الركوع، كان مدركًا لتلك الركعة، كذلك هاهنا.

ولنا: أن الركوع وإن كان قِيامًا حكمًا، فليس بقيام حقيقة؛ لأنَّ النصف الأسفل وإنْ كان مستويًا، فالنصف الأعلىٰ منحني، وشرط إدراك الركعة: مشاركة الإمام في القيام، فإذا شاركه في الركوع، فهو قيام حكمًا تجعل مشاركته في الركوع كمشاركته في القيام حقيقة، أما إذا لم يشاركه في الركوع، لم توجد المشاركة في القيام أصلاً، فلا يكون مدركًا للركعة.

دخل والإمام راكع

وإذا دخل المسجد والإمام راكع، قال بعض مشايخنا: ينبغي له أن يكبر ويركع، ثم يمشي حتىٰ يلتحق بالصف؛ لحديث أبي بكرة: «أنه دخل المسجد ورسول الله صلىٰ الله عليه وسلم راكع، فكبّر وركع، ودَبَّ راكعًا حتى التحق بالصَّفِّ، فقال عليه الصلاة والسلام: **زادك الله حرصًا، ولا تَعُدْ**»[1]، وقال بعضهم: قوله: «ولا تعد»، أيْ: إلى التأخير إلى مثل هذه الحالة، وعند أكثرهم: على أنَّه لا يكبر حتى يتصل بالصف؛ كيلا يحتاج إلى المشي في الصلاة، ومعنىٰ قوله عليه الصلاة والسلام: «ولا تَعُدْ»، أيْ: إلى مثل هذا الصَّنيع: وهو التَّكبير قبل الاتِّصال بالصَّف، والمشي في الرُّكوع، وإنما لم يأمره بإعادة الصلاة؛ لأنَّ العمل في الصلاة كان مباحًا في ذلك الزمان.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط ١٣٢/٨، وقال: «لم يرو هذا الحديث عن عنبسة إلَّا وهب، تفرَّد به العباس الترسي»؛ والدارقطني في إرسالات الحاكم، وقال: «وفيه إرسال؛ لأن الحسن لم يسمع من أبي بكرة» ٢٠٨/١.

أحدث في ركوعه أو في سجوده

(رجل أحدث في ركوعه، أو في سجوده، توضأ وبنىٰ، ولا يجزئه أن يعتد بالتي أحدث فيها)؛ لأن قضية القياس: أن ينتقض بالحدث جميع ما أدَّىٰ، وإنما تركنا القياس للأثر الوارد في البناء، فبقي انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على أصل القياس، وإذا انتقض الركوع والسجود، جاز له البناء، وتلزمه إعادة ما كان فيه.

(وإنْ تذكَّر في ركوعه سجدة من ركعة قبلها، فخر لها ساجدًا، يستحب له إعادة الركوع، وإن لم يعد أجزأه).

فرق بين هذا وبين ما تقدم، والفرق من وجهين: أحدهما: أن يذكر السجدة في الركوع، لا ينتقض الركوع؛ لأن الترتيب في أفعال صلاة الواحدة، ليس بشرط، وإذا لم ينتقض، لا تلزمه الإعادة، أما سبق الحدث ناقض للركن؛ لأنه ينعدم به ما هو شرط جواز الصلاة: وهو الطهارة.

والثاني: أن تمام الركوع برفع الرأس؛ لأن الركن إنما يتم بالانتقال، وبعد الحدث لا يمكن أن يجعل ذلك انتقالاً؛ كيلا يصير مؤديًا شيئًا من الصلاة مع الحدث، فيلزمه إتمام الركوع بعد الطهارة، وذلك لا يمكن إلَّا بالإعادة، أما تذكر السجدة، لا يمنع من الانتقال؛ لأن أداء شيء من الصلاة بعد تذكر [١٧/أ] السجدة، جائز، فإنه لو أخّر تلك السجدة إلى آخر الصلاة، تجوز صلاته، إلَّا أنه لم يقصد بهذا الرفع[١] إتمام ذلك الركوع، فيستحب له الإعادة، وإن لم يعد أجزأه.

---

(١) في ب (الركوع).

بَابُ
الرَّجُلِ يُدْرِكُ الفَرِيْضَةَ وقَدْ صَلَّى بَعْضَ صَلاَتِهِ

(رجل دخل المسجد، فصلّىٰ ركعة من الظهر، ثم أقيمت الظهر في ذلك المسجد، قال: يضيف إليها ركعة أخرىٰ، ثم يسلِّم، ثم يدخل مع القوم، وإن كان صَلَّىٰ ثلاث ركعات ثم أقيمت أتمها، ثم يدخل مع القوم، والذي يصلي معهم نافلة).

نقض الصلاة

الأصل فيه: أن نقض الصلاة بغير عذر حرام، والنقض للإكمال إكمال، كهدم المسجد للبناء، وللصلاة بجماعة ضرب مزيّة على الصلاة وحده، قال عليه الصلاة والسلام: «**صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة**»[(١)]، فيجوز النقض لإحراز الجماعة، غير أنه متىٰ أمكنه إحراز فضل الجماعة مع إحراز النفل، يجمع بينهما، ولا يجوز إبطال أحدهما؛ لأن فيه إبطال إحدىٰ العبادتين.

صلى ركعة ثم أقيمت

إذا ثبت هذا، فنقول: إذا صلىٰ ركعة من الظهر، ثم أقيمت، [إنْ] أمكنه إحراز النفل مع إحراز الجماعة، بأن يضيف إليها ركعة أخرىٰ، فيصير متنفلاً بركعتين، ثم يشرع في صلاة الإمام.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (٦١٩)؛ ومسلم (٦٥٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وإن أقيمت الظهر قبل تقييد الأولىٰ بالسجدة، اختلفوا فيه: قال بعضهم: يقطع، وهو الصحيح؛ لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة، ألا ترىٰ أنه لو حلف لا يصلي، لا يحنث بما دون الركعة.

ولا يقال: ما أتىٰ به وإن لم يكن صلاة، فهو قربة، والجماعة سنّة، فلماذا يجوز إبطالها لمراعاة السنّة، ألا ترىٰ أنه لو شرع في التطوع، ولم يقيدها بالسجدة، حتى أقيمت للفرض، فإنه لا يقطع، فكذا إذا شرع في الفرض؛ لأنا نقول: هذا إبطال صورة، لكنه وسيلة إلى الإكمال، فلا يعد إبطالاً، كمن صلىٰ وسها، وكان ذلك أول ما سها، فإنه يستقبل، بخلاف ما إذا شرع في النفل؛ لأن ذلك القطع ليس للتكميل، هذا إذا صلّىٰ من الظهر ركعة ثم أقيمت.

وإن صلىٰ ركعتين، فإنه يتشهد ويسلم؛ لِمَا قلنا، وإن قام إلى الثالثة ثم أقيمت الظهر، يتخيّر: إن شاء عاد إلى العقدة ويسلم، وإن شاء كبّر ينوي الشروع في صلاة الإمام، مالم يقيد الثالثة بالسجدة؛ لأنه لو قيّدها بالسجدة، يصير آتيًا بالأكثر، وللأكثر حكم الكل، فيتعذَّر عليه إحراز فضل الجماعة.

وإن أقيمت الظهر بعدما قيّد الثالثة بالسجدة، يتمها؛ لأنه أتىٰ بالأكثر، فثبتت شبهة الفراغ، وبعد حقيقة الفراغ، لا يحتمل النقض، فكذا بعد شبهته؛ ولأنه منهي عن إبطال الركعة الثالثة من غير ضرورة، مع التمكن من إحراز الجماعة؛ لأنه بتَيراء.

وإذا أَتَمَّ صلاته، يدخل في صلاة الإمام بنيّة التطوع؛ لِمَا روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم: أنه فرغ من الظهر ذات يوم، فرأىٰ رجلين في أخريات الصفوف، ولم يصليا، فقال: «**عليّ بهما**»، فأُتيَ بهما وفرائصهما ترتعد، فقال: «**على رِسْلِكما، فإني ابن امرأة، كانت تأكل القديد، وتحلب الشَّاة**»،

ثم قال: «**ما لكما لم تصلّيا معنا؟**»، فقالا: كنا قد صلينا في رحالنا، فقال عليه الصلاة والسلام: «**إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما صلاة قوم، فصليا معهم، واجعلا صلاتكما معهم سُبْحَةً**»(١)، أي: نافلة.

وكذلك الجواب في العصر والعشاء، إلَّا أنه لا يشرع في العصر مع الإمام بعدما صلّىٰ بنفسه؛ لأن التنفل بعد العصر مكروه، ويخرج احترازًا عن التهمة.

(**وإن صلّىٰ ركعة من الفجر، ثم أقيمت للفجر، فإنه يقطع ويشرع في صلاة الإمام**)؛ لأنه إذا أضاف إليها أخرىٰ، فيتم صلاته، فلا يمكنه إحراز الجماعة، فيقطع إحرازًا لفضل الجماعة.

وكذا إذا قام إلى الثانية، ولم يقيدها بالسجدة، يقطع؛ لأن هذا القطع للأداء على وجه الكمال، فلا يعد إبطالاً، وإنْ قيَّد الثانية بالسجدة ثم أقيمت، يتمها؛ [١٧/ب] لأنه أتىٰ بالأكثر، ثم لا يشرع في صلاة الإمام؛ لأن التنفل بعد الفجر مكروه.

وإن صلّىٰ ركعة من المغرب، ثم أقيمت، قطعها؛ لأنه لو أضاف إليها ركعة أخرىٰ، يصير آتيًا بالأكثر، ولأنه يصير متنفلاً بركعتين بعد غروب الشمس قبل المغرب، وذلك حرام، وإن كان قيّد الثانية بالسجدة، أتمها؛ لأنه أتىٰ بالأكثر، ثم لا يدخل مع الإمام؛ لأنه لو دخل لا يخلو: إما أن يصلي ثلاثًا، أو أربعًا، فإن صلّىٰ ثلاثًا يصير مخالفًا للسنة؛ لأن التنفل بثلاث ركعات حرام، وإن صلّىٰ أربعًا، يصير مخالفًا لإمامه، وهو حرام، وإن شرع في صلاة الإمام أتمها أربعًا؛ لأن مخالفة الإمام أهون من مخالفة السنّة.

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي (٢١٩)، وقال: «حديث حسن صحيح»؛ والنسائي (٨٥٨)؛ وابن خزيمة في الصحيح ٢/٢٦٢؛ وابن حبان في الصحيح ٤/٤٣٢؛ والدارقطني ١/٤١٣؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢/٣٠٠، مع لفظ «فإنهما لكما نافلة».

شرع في الأربع ثم أقيمت

ولم يذكر في الكتاب إذا شرع في الأربع قبل الظهر، ثم أقيمت الظهر، ماذا يصنع؟ حُكِيَ عن القاضي الإمام أبي علي النسفي رحمه الله تعالىٰ أنه قال: كنت أفتي زمانًا أنه يتمها أربعًا؛ لأن الأربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة، دل عليه ما ذكر ابن سماعة في «النوادر»: إذا خيّر الزوج امرأته وهي في الشفع الأول من هذه الصلاة، أو أخبرت بشفعة لها، فأتمت أربعًا، لا تبطل شفعتها، ولا خيارها، بخلاف سائر التطوعات، حتى وجدت رواية في «النوادر» عن أبي حنيفة: إذا شرع في الأربع سنة الجمعة، ثم خرج الإمام للخطبة، قال: إن كان صلّىٰ ركعة، أضاف إليها أخرىٰ ويسلم، وإن كان قيّد الثالثة بالسجدة، أضاف إليها الرابعة ويسلم، ويخفف القراءة، فيقرأ بفاتحة الكتاب، وبشيء من السورة، قال: فرجعت إلى هذا.

ولم يذكر في «النوادر»: إذا لم يكن قيّد الثالثة بسجدة، كيف يصنع؟ واختلف المشايخ فيها، قال بعضهم: يتمها أربعًا، ويخفف القراءة، وقال بعضهم: يعود إلى القعدة ويسلم، وهذا أشبه، ولهذا لو لم يقعد على رأس الثانية في غير هذه الحالة، يعود إلى القعدة؛ احترازًا عن قول محمد وزفر، بخلاف ما لو كان في الفريضة.

وإذا سلّم على رأس الركعتين على قياس ما روي عن أبي يوسف: أنه يقضي أربعًا، في كل تطوع يقضىٰ هاهنا أربعًا، واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة ومحمد: قال بعضهم: لا يلزمه قضاء شيء، وقال بعضهم: ركعتين، وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالىٰ يقول: يقضي أربعًا من قطعها في أي حال قطعها؛ لأنه بمنزلة صلاة واحدة؛ لِمَا ذكرنا من الأحكام، وقد ورد الشرع بقضائها: قال عليه الصلاة والسلام: «**من فاتته الأربع قبل الظهر، قضاها بعد الظهر**»(١).

---

(١) الحديث أخرجه ابن ماجه من حديث «عائشة، قالت: كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم...» (١١٥٨).

الخروج من المسجد بعد الأذان

(رجل أتىٰ مسجدًا قد أُذِّنَ فيه، كُرِهَ له أن يخرج حتى يصلي)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يخرج من المسجد بعد النداء إلَّا منافق، أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع**»(١)، ولأنه يؤدي إلى طاعة الله تعالىٰ، فتلزمه الإجابة.

وإن كان الرجل ممن يقوم بأمر الجماعة في مسجده، وتتفرق الجماعة بغيبته: كالإمام، والمؤذن، كان له أن يخرج استحسانًا؛ لأنه خرج للأداء على وجه الكمال، وهذا إذا لم يكن قد صلّىٰ، فإن كان قد صلّىٰ هذه الصلاة، كان له أن يخرج؛ لأنه أجاب [داعي الله تعالىٰ] مرّة، فلا يدخل تحت النداء، إلَّا إذا أخذ المؤذن في الإقامة، فيكره له الخروج؛ لأنه خالف الجماعة عيانًا، فيصلي تطوعًا، (**وهذا الجواب في الظهر والعشاء**).

(**أما في الفجر والعصر والمغرب، يخرج وإن أخذ المؤذن في الإقامة**)؛ لأن التنفل بعد الفجر والعصر مكروه، وفي المغرب لما ذكرنا، وقيل: إنما يكره التنفل بعد المغرب بثلاث ركعات، إذا كان عن اختيار، فأما إن كان عن اضطرار، فلا.

ركعتا الفجر والناس في الصلاة

(**رجل انتهىٰ إلى الإمام والناس في صلاة الفجر، إن خشي أن تفوته ركعة من الفجر مع الإمام، ويدرك ركعة [إن صَلَّىٰ ركعتي الفجر]، يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد، ثم يدخل المسجد ويشرع في صلاة الإمام**)؛ لأن سنة الفجر من أقوىٰ السنن، قال عليه الصلاة والسلام: «**صلّوها، فإن فيها**

---

(١) «أخرجه أبو داود في المراسيل، عن سعيد بن المسيب به مرسلاً، ورجاله ثقات، ورویٰ ابن ماجه بإسناد ضعيف، عن عثمان نحوه مرفوعًا ...»، كما قال ابن حجر في الدراية ١/٢٠٤.

الرغائب»[١]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**صلّوهما وإن طردتكم الخيل عنهما**»[٢]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**ركعتا الفجر، خير من الدنيا وما فيها**»[٣]، وإدراك ركعة من الفجر مع الإمام، بمنزلة إدراك الكل، قال عليه الصلاة والسلام: «**من أدرك ركعة من الفجر، فقد أدرك الصلاة**»[٤]، فجمع بينهما. [١٨/أ]

لكنه يصليهما خارج المسجد؛ لأنه لو صلاهما في المسجد، كان متنفلاً في المسجد عند اشتغال الإمام بالفريضة، فإنه مكروه، والسنة في ركعتي الفجر: الأداء في البيت؛ لأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم كان يصليهما في البيت، وأنكر على من يصليهما في المسجد، وهذا إذا كان عند باب المسجد موضع مُعَدٌّ لذلك، فإن لم يكن، يصليهما في المسجد، إلَّا أنه إذا كان الإمام في الصيفي يصليهما في الشتوي، وعلى العكس، وإن كان الصيفي والشتوي واحدًا، يقوم خلف الصفوف عند سارية ويصليهما، وروي أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفعلون هكذا؛ وليكون أبعد عن مخالفة الإمام، ثم يدخل في صلاة الإمام.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة من قول ابن عمر رضي الله عنهما ٢/٤٩؛ والعلل للدارقطني ١٣/١٦٩؛ وابن حجر في الإصابة مرفوعًا من حديث أبي هريرة ٧/٤٣٨.

(٢) «أورده المناوي من حديث مسند الإمام أحمد، وأبي داود، عن أبي هريرة، ورمز لحسنه، وقال ابن عبد الحق: إسناده غير قوي»، التيسير بشرح الجامع ١/١٤٣.

(٣) أخرجه مسلم (٧٢٥).

(٤) أخرجه مالك في الموطَّأ: «من الصبح قبل أن تطلع الشمس» (٥)؛ والشافعي في المسند ١/٢٧؛ وفي الصحيحين بلفظ: «الصلاة»: البخاري (٥٥٥)؛ ومسلم (٦٧٠).

(وإن خاف أن لا يدرك شيئًا من صلاة الإمام مع الإمام، دخل في الفريضة)؛ لأن ثواب الجماعة أعظم، والوعيد بالترك ألزم، قال عليه الصلاة والسلام: «**لقد هممت أن أستخلف من يصلي بالناس، وأنظر إلى من لم يحضر الجماعة، فآمر بعض الفتيان بأن يُحَرقوا بيوتهم**»[١].

ولم يذكر في الكتاب: أنه إن كان يرجو إدراك القعدة، كيف يفعل؟ وظاهر ما ذكرنا في الكتاب يدل على أنه يدخل مع الإمام؛ لأنه قال: إن خاف أن تفوته الركعتان، يدخل مع الإمام، وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه قال: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف: يصلي ركعتي الفجر؛ لأن إدراك التشهد عندهما، كإدراك الركعة.

أصل المسألة: الجمعة، وحكي عن الفقيه إسماعيل الزاهد أنه كان يقول: ينبغي أن يفتتح ركعتي الفجر، ثم يقطعهما، حتى يلزمه قضاؤهما، ثم يدخل في صلاة الإمام، وأنكروا عليه ذلك؛ لأن هذا أمر بافتتاح الصلاة على قصد أن يقطع ولا يتم، وأنه غير مستحسن.

قضاء ركعتي الفجر

(ثم إذا صلىٰ الفجر مع الإمام، لا يقضي ركعتي الفجر بعد ذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد : أحب إليَّ أن يقضيهما إذا ارتفعت الشمس)؛ لحديث ليلة التعريس، وكما لو فاتت مع الفريضة، ولا يقضيهما قبل طلوع الشمس؛ لأن التنفل بعد الفجر مكروه.

ولأبي حنيفة وأبي يوسف: أنها سنة فاتت عن وقتها، فلا تقضىٰ؛ لأن القضاء إسقاط الواجب عن الذمة، والسنة لا تصير دينًا في الذمّة، وإنما تقام في الوقت؛ متابعة للنبي عليه الصلاة والسلام.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٩٠)؛ وأحمد في المسند ١/٣٩٤؛ والبخاري (٦٢٦) مع اختلاف في اللفظ.

وفيما إذا فاتت مع الفريضة، القياس: أن لا تقضىٰ، وإنما تركنا القياس بالأثر؛ لحديث ليلة التعريس: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام لما ارتحل عن ذلك الوادي بعد طلوع الشمس، أمر المؤذن، فأذن، وصلىٰ ركعتي الفجر، ثم أقام وصلىٰ صلاة الفجر**»(١)، وليس هذا في معنىٰ ما ورد الشرع به، فبقي على أصل القياس، ومن المشايخ من قال: لا خلاف بينهم، فإن محمدًا يقول: أحب إلي أن يقضي، وإن لم يفعل فلا شيء عليه، وهما يقولان: ليس عليه أن يقضي، وإن فعل فلا بأس به.

ثم عندنا: يقضي مع الفريضة، سواء قضىٰ وحده أو بجماعة، وإذا زالت الشمس، يقضي الفريضة، ولا يقضي السنة، وقال بعض أصحابنا: يقضي السنّة أيضًا، وهو أحد قولي الشافعي(٢).

قضاء سنة الظهر

وإن ترك سنة الظهر خشية فوات الجماعة، هل يقضي بعد الفرض قبل خروج الوقت؟ تكلموا فيه: والأصح: أنه يقضي؛ لِمَا روينا من الأثر عن عائشة رضي الله عنها: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا فاتته الأربع قبل الظهر، قضاهنّ بعده**»(٣).

وإذا قضاها، عند أبي حنيفة: لا تكون سنّة، وعندهما: تكون سنّة، وهو الأظهر، وهل ينوي القضاء؟ فعندهما: ينوي القضاء، واختلفوا في وقت قضائها: على قول أبي يوسف: يقضيها بعد الركعتين، وهو قول أبي حنيفة، وعلى قول محمد: يقضيهما قبل الركعتين.

---

(١) أخرجه الطبراني في الصغير ٢/٣٣؛ والدارقطني في سننه ١/٣٨٣؛ والحاكم في المستدرك ١/٤٠٨، وقال: «لم يخرجاه، وله شاهد بإسناد صحيح».

(٢) انظر: المنهاج ص١١٦.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١١٥٨)؛ وفي تحفة الأحوذي: «ورواة رواية ابن ماجه كلهم ثقات، إلَّا قيس بن الربيع ففيه مقال، وقد وُثِّق، قاله الشوكاني» ٢/٤١٢.

وتكلموا أيضًا في نية القضاء إذا خرج الوقت، وإن فاتت وحدها، لا تقضىٰ، وإن فاتت مع الفريضة، اختلف المشايخ فيه، وكذلك في سائر السنن [١٨/ب] إذا فاتت وحدها، لا تقضىٰ بعد خروج الوقت، وإن فاتت مع الفريضة، عندنا: لا تقضىٰ، وعند بعض المشايخ: تقضىٰ، وهو قول الشافعي(١).

إدراك الجماعة

(رجل أدرك ركعة من الظهر مع الإمام، ثم قام فأتم صلاته، قال: إنه لم يُصَلِّ الظهر في جماعة، وقال محمد: قد أدرك فضل الجماعة).

أما فائدة قوله: «إنه لم يُصَلِّ الظهر في جماعة»: أنه لو حلف وقال: إن صليت الظهر مع الإمام، فعبدي حر، فأدرك ركعة مع الإمام، ولم يدرك الثلاث، لا يحنث؛ لأن شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الإمام، وقد صلّىٰ ثلاث ركعات بدون الإمام؛ لأن المسبوق فيما يقضي كالمنفرد.

فإن فاتته ركعة مع الإمام، وصلىٰ ثلاث ركعات مع الإمام، فعلىٰ ظاهر الجواب، لا يحنث؛ لأنه لم يُصَلِّ الكل مع الإمام، وذكر شمس الأئمة السرخسي: أنه يكون حانثًا؛ لأنه صلىٰ الأكثر مع الإمام، وللأكثر حكم الكل، بخلاف الفصل الأول.

ولو قال: عبده حُرٌّ إن أدرك الظهر مع الإمام، حنث وإن أدركهم قعودًا؛ لأن بإدراك البعض، يُسَمَّىٰ مُدْرِكًا، قال عليه الصلاة والسلام: «**من أدرك في الفجر ركعة قبل طلوع الشمس، فقد أدركها**»(٢)، وهو قول محمد في الكتاب في المسألة الأولىٰ: فقد أدرك فضل الجماعة، هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف أيضًا، وإنما خصّ قول محمد؛ لأنه لا شبهة في قولهما، إنما الشبهة في قول

---

(١) انظر: المنهاج ص١١٦.

(٢) أخرجه ابن حبان في الصحيح ٤/٤٣٥؛ والنسائي (٥١٥)؛ ومالك في الموطأ (٥)؛ والشافعي في المسند ١/٢٧.

محمد، فإن على قولهما: إن أدرك الإمام في الجمعة في القَعْدَة، كان مدركًا [للجمعة]، حتىٰ يصلي ركعتين، وعلى قول محمد: يصلي أربعًا، لكن ينوي الجمعة إجماعًا، حتى لو نوىٰ الظهر، لم يصح اقتداؤه.

وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: تلزمه القعدة الأولىٰ في رواية الطحاوي، وفي رواية المُعَلَّىٰ: لا تلزمه، ويكون مدركًا الجمعة، محرزًا ثوابها؛ لِمَا ذكرنا: أن إدراك الشيء، إنما يكون بإدراك جزء منه، وقال عليه الصلاة والسلام: «**ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا**»[1]، وإنما يصلي أربعًا احتياطًا؛ ولهذا يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة، ويقعد في الثانية، ولو لم يكن مدركًا للجمعة، يصلي أربعًا كما يصلي الظهر.

ومن المتأخرين من قال: على قول محمد المسبوق لا يكون مدركًا فضيلة أداء الصلاة بجماعة؛ لأنه لم يؤدَّ الصلاة بجماعة، بل يكون مدركًا ثواب الإدراك، وفيه نظر؛ لأن صلاة الخوف ما شرع إلَّا لينال كل واحدة من الطائفتين ثواب أداء الصلاة بجماعة.

التطوع قبل المكتوبة لفائت الجماعة

(**رجل دخل مسجدًا قد صلىٰ فيه أهله، لا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام**[2] **في الوقت سعة، أما إذا ضاق الوقت، ترك**).

ومن المشايخ من قال: أراد به العصر والعشاء، دون الفجر والظهر؛ لأن سنة الفجر لها حكم الوجوب، وفي ترك سنة الظهر وعيد معروف، قال عليه الصلاة والسلام: «**من ترك الأربع قبل الظهر، لا ينال شفاعتي**»[3].

(١) أخرجه البخاري (٨٦٦)؛ ومسلم (٦٠٢).

(٢) في ج (أراد به: إذا كان في الوقت سَعَة).

(٣) أورده الزيلعي، وقال: «غريب جدًّا»، نصب الراية ١٦٢/٢١؛ وفي الدراية قال: «لم أجده» ٢٠٥/١.

ومنهم من قال: لا، بل أراد به الكل؛ لأن محمدًا رحمه الله تعالىٰ لم يذكر [لفظة] السنن في الكتاب، وإنما ذكر التطوع، والإنسان إذا صلىٰ وحده، إن شاء أتىٰ بالسنن، وإن شاء تركها، هو قول الكرخي؛ لأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم ما أتىٰ بالسنن إلَّا عند أداء المكتوبات بالجماعة، والأول أصح، والأخذ به أحوط؛ لأن السنة بعد المكتوبة شرعت لجبر نقصان يمكن في المكتوبة، وقبلها لقطع [طمع] الشيطان عن المصلي، فيقول: لما لم يُطِعْنِي في ترك ما لم يكتب عليه، فكيف يطيعني في ترك ما كتب عليه، والمنفرد إلى ذلك أحوج.

***

بَابُ
مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ

التأوه والبكاء في الصلاة

(**رجل أَنَّ في صلاته، أو تَأَوَّهَ، أو بكىٰ، إن كان من ذكر الجنة أو النار، لم يقطع صلاته، وإن كان من وجع أو مصيبة، قطع**)؛ لأن ما كان من ذكر الجنة أو النار، كان لإظهار الخضوع والخشوع والتعظيم لله تعالىٰ، «**كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يصلي بالليل، وله أزيز كأزيز المرجل**»(١)، وما كان من وجع أو مصيبة، لا يكون من أعمال الصلاة، بل هو من جملة كلام الناس، فيكون قاطعًا.

وعن أبي يوسف: إنْ قال: أَوّه، فهو على التفصيل، وإن قال: آه، لا تفسد صلاته بحال، والأصل عنده: أن كل كلمة تشتمل على حرفين، أحدهما [١٩/أ] من حروف الزوائد أو كلاهما، لا تقطع الصلاة، نحو قوله: آخ، وأف، وتُف؛ لأنه دخله الضعف من وجهين: أحدهما: أنه ناقص بحرف، والأصل في الكلمة ثلاثة أحرف، والثاني: أنهما من حروف الزوائد، أو أحدهما، والحروف الزوائد عشرة: جمعها البغداديون في قوله: «اليوم تنساه»، ولا اعتماد على هذا، فإن الكلمة قد تشتمل على حروف كلها زوائد، وتكون قاطعًا للصلاة.

---

(١) أخرجه النسائي (١٢١٤)؛ وابن خزيمة في صحيحه ٢/٥٣؛ وابن حبان في صحيحه ٢/٤٣٩؛ والحاكم في المستدرك ١/٣٩٦؛ وأحمد في المسند ٤/٢٦؛ والبيهقي في الكبرىٰ من حديث عبد الله بن الشخير ١/١٩٥.

وعن محمد: إن كان المريض بحيث لا يملك نفسه، لم يضره في الوجهين؛ لأن ما لا يمكن الاحتراز والامتناع عنه، يكون عفوًا: كالتنحنح، والتنفس، والعُطَاس، والجشأ، وإن كان يمكن الامتناع عنه، فسدت صلاته في الوجهين.

وإن بكىٰ في صلاته، فإن خرج دمعه من غير صوت، لا تفسد صلاته؛ لأن خروج الدمع بمنزلة خروج العَرَقِ، وإن كان عن صوت، فإن كان من ذكر الجنة أو النار، لم يضره؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**طوبىٰ للبكّائين في الصلاة**»، وقال تعالىٰ: ﴿**وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ**﴾ [الإسراء: ١٠٩]، وإن كان من وجع أو مصيبة، فسدت صلاته، وهو والأنين سواء.

(**وإن تنحنح من [غير] عذر، فسدت صلاته عندهما.**

رجل عطس فقال له رجل آخر في الصلاة: يرحمك الله، فسدت صلاته)؛ لحديث معاوية بن الحكم السلمي: أنه شمّت العاطس في صلاته خلف رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فلمّا فرغ من صلاته قال له: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح، والتهليل، وقراءة القرآن**»[١]، ولأنه من جملة كلام الناس، تجري في مخاطباتهم.

المستفتح والفاتح في الصلاة

(**وإن استفتح، ففتح عليه رجل في الصلاة، فسدت صلاته**).

يريد به: إذا لم يكن المستفتح في الصلاة، والفاتح في الصلاة، وإنْ كان المستفتح في غير صلاة الفاتح؛ لأنه تعليم وتعلُّم، لم يتعلق به صلاح صلاته، فيكون مفسدًا، بمنزلة قول الرجل من أخبره بمصيبة: إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون.

---

(١) أخرجه الطبراني بلفظ: «... لا يحل»، كما في الدراية ١٧٦/١؛ وأصله في مسلم (٥٣٧).

وذكر في الأصل: إذا فتح غير مرّة، فسدت صلاته، وهذا إشارة إلى أنه ما لم يتكرر، لا تفسد، ولم يشترط التكرار هاهنا، وهو الصحيح؛ لأنه كلام معنًى[١]، فيكون مفسدًا بنفسه، وهذا إذا أراد به التعليم.

فإن أراد به قراءة القرآن دون التعليم، لا تفسد صلاته.

وكذا لو فتح غير المصلي على المصلي، وأخذ المصلي بفتحه، فسدت صلاته؛ لأنه تعلم من غيره في الصلاة، وإن فتح على إمامه، لم تفسد صلاته استحسانًا، وهذا والأول في القياس سواء، وإنما تركنا القياس هاهنا بالأثر، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا استطعمك الإمام، فأطعمه**»[٢]، ولأن فيه إصلاح صلاته، فلا يكون مفسدًا، لكن لا ينبغي له أن يفتح من ساعته؛ لأنه ربما يتذكر الإمام من ساعته، فيكون فتحه من غير حاجة.

وينبغي للإمام أن لا يلجئه إلى الفتح، لكن إذا كان قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة، يركع، وإن كان لم يقرأ مقدار ما يجوز به الصلاة، ينتقل إلى آية أخرىٰ، فإن استفتح بعدما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة، ففتح عليه، قالوا: فسدت صلاته، وإن أخذ الإمام بقوله، فسدت صلاة الكل، والأصح: أنها لا تفسد؛ لأنه لو لم يفتح، ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدًا، فكان فيه إصلاح صلاته.

(ولو فتح على الإمام بعدما انتقل إلى آية أخرىٰ، وأخذ منه، فسدت صلاة الكل، وإن لم يأخذ منه، فسدت صلاة الفاتح وحده)[٣].

---

(١) في ج (بنفسه)، وبهامش أ (معه).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة من قول عليٍّ رضي الله عنه ١/٤١٧. انظر: التلخيص ١/٢٨٤.

(٣) ما بين القوسين ساقطة من ب، د.

الإجابة والإعلام في الصلاة

(المصلي إذا أجاب رجلاً بـ: لا إله إلَّا الله، يريد به جوابه، فسدت صلاته، وهو قول محمد، وقال أبو يوسف: لا تفسد).

وصورة ذلك: إذا قيل بين يدي المصلي: أمع الله إله آخر؟ فقال: لا إله إلَّا الله، يريد به جوابه، فسدت صلاته، وإن أراد به إعلامه أنه في الصلاة، لا تفسد صلاته عندهم.

وعلى هذا الخلاف: إذا وصف الله تعالىٰ بوصف لا يليق به، فقال: سبحان الله، يريد به الجواب، أو أخبر بخبر يَسُرُّه، فقال: الحمد لله، يريد به جوابه، لأبي يوسف: أن هذا ثناء بصيغته، وأنَّه من جملة كلام الله تعالىٰ، فلا يتغير بعزيمته، بخلاف تشميت العاطس؛ لأن الكاف فيه كاف الخطاب، فكان جوابًا صيغة لفظًا وعرفًا.

ولهما: أنه وإن كان ثناءً، ولكنه إذا أراد به الجواب، يصير جوابًا، كما لو أُخْبِرَ بمصيبة فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، وكما لو قال لرجل اسمه [١٩/ب]
يحيىٰ وعنده كتاب موضوع: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ﴾ [مريم: ١٢]، وأراد به الكلام؛ ولأن من الشعر ما هو ثناء كله، كقول القائل:

تبارك ربنا الأحد الوحيد ... له الآلاء والمجد المجيد

ولو أنشد شيئًا من ذلك، فسدت صلاته من غير شبهة، كذلك هذا.

الدعاء في الصلاة

ثم قال: **(وادْعُ في الصلاة بكل شيء في القرآن، وما يشبه الدعاء، ولا يشبه الحديث)**.

قالوا: إذا سَأَل شيئًا يستحيل سؤاله من العباد، نحو: العافية، والرزق، والمغفرة لنفسه ولوالديه وللمؤمنين، لا تفسد صلاته، وإن سأل ما لا يستحيل سؤاله من العباد، نحو قوله: اللهم زوجني فلانة، اللهم اكسني ثوبًا، اللهم الْعَن فلانًا، فسدت صلاته، والمسألة في كتاب الصلاة.

الاستماع والإنصات في الصلاة والخطبة

(إمام قرأ آية الترهيب والترغيب، أيتكلم من خلفه بشيء؟ قال: يستمع وينصت، وكذلك عند الخطبة)؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، أمر بالاستماع والإنصات، ووعد عليه الرحمة، وظاهره منصرف إلى قراءة القرآن، ومن المفسرين من قال: أراد به الخطبة، فنعمل بظاهرها في حق القرآن، وأخذنا بالاحتياط في حق الخطبة؛ تحرزًا عن الوقوع في المعصية، وهذا إذا كان قريبًا من الخطيب.

وإن كان بعيدًا عنه، اختلف المشايخ فيه، والأحوط هو السكوت، **(وكذا إذا صلىٰ على النبي في الخطبة)**؛ لأن الصلاة على النبي صلىٰ الله عليه وسلم من الخطبة، فتعمل فيها ما تعمل في الخطبة: وهو السكوت والاستماع.

وقال الطحاوي: إذا قرأ الإمام في الخطبة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، يصلي عليه الناس[١]؛ لأنه أمر بذلك، فكان عليهم الامتثال، والأصح ما قلنا؛ لأن حالة الخطبة بمنزلة حالة الصلاة، ولو قرأ في صلاته هذه الآية، يستمع وينصت، فكذا إذا قرأ في الخطبة.

وعن أبي يوسف: إذا كان يتهجد بالليل، فقرأ آية الترغيب والترهيب، لا بأس للمصلي أن يسأل الله تعالىٰ الرحمة، ويتعوذ من النار؛ لِمَا روىٰ حذيفة: **(أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام: تهجد بالليل، فافتتح الصلاة، وقرأ الفاتحة، ثم افتتح سورة البقرة، فما مَرَّ بآية رحمة إلَّا وقف ويسأل الله تعالىٰ الرحمة، وما مرّ بآية عذاب إلَّا وقف وتعوّذ من النار، وما قرأ مثلاً إلَّا وقف وتفكَّر، فكان فراغه منها مع طلوع الفجر)**[٢]؛ ولأن التطوع أوسع بابًا من الفريضة.

---

(١) في ج فقط زيادة (في أنفسهم).

(٢) أخرج نحوه ابن حبان في صحيحه، من حديث حذيفة رضي الله عنه ٦/٣٣٩.

صَلّى الفجر خلف من يقنت

(رجل صلّىٰ الفجر خلف إمام يقنت، قال: يسكت، وهو قول محمد، **وقال أبو يوسف: يتابعه في القنوت**)؛ لأنه مجتهد فيه، واختلف فيه الآثار: في بعضها: «**أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ما زال يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا**»(١)، وفي بعضها: «**أنه قنت شهرًا ثم ترك**»، فلا يترك المتابعة ما لم يظهر خطأه بيقين، ألا ترىٰ أن في تكبيرات العيد يتابع الإمام ما لم يجاوز أقاويل الصحابة رضي الله عنهم، وكذا لو قنت في الوتر بعد الركوع، فإنه يتابعه فيه.

ولهما: أن القنوت في الفجر منسوخ، وروىٰ جماعة من الصحابة: «**أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قنت شهرًا حين كان يدعو على بعض الكفرة، ثم ترك**»(٢)، ولهذا لم ينقل عن أحد من الخلفاء الراشدين أنه قنت فيه، ولا نسخ بعد النبي عليه الصلاة والسلام، فعرفنا أنه انتسخ في حياته، والمتابعة في المنسوخ باطل، بخلاف تكبيرات العيد؛ لأن الخلاف فيه قائم ولم يرتفع.

وكذلك القنوت في الوتر، أصله قائم، واختلفت الروايات في محله، فكان مجتهدًا فيه، فيتابعه.

ثم إذا لم يتابعه في القنوت في الفجر عندهما ماذا يصنع؟ قال بعضهم: يقعد وينتظر الإمام فيسجد معه، وقال بعضهم: يسكت قائمًا، ولا ينحط، ويتابعه في القيام، وهو الصحيح.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١٦٢/٣؛ والدارقطني في سننه ٣٩/٢؛ والمقدسي في المختارة ١٢٩/٦؛ وأورده الذهبي في المحرر، وقال: «... وصحَّحه الحاكم، وأبو جعفر وثَّقه غير واحد، وقال أبو زرعة: شيخ يهم كثيرًا، وقال الغلاة: فيه ضعف وهو من أهل الصدق» ١٩٩/١.

(٢) أخرجه أبو داود بلفظه (١٤٤٥)؛ والبخاري (٣٨٦٣)؛ ومسلم (٦٧٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

وعلى هذا الخلاف: إذا كبّر خمسًا في صلاة الجنازة، عند أبي حنيفة ومحمد: لا يتابعه في التكبيرة الخامسة؛ لانتساخه، وإذا لم يتابعه قال بعضهم: يُسَلِّم قبل الإمام؛ لأن الإمام اشتغل بالبدعة، فلا معنىً لانتظاره، والأصح: أنه يسكت ويسلم مع الإمام؛ كيلا يصير مخالفًا فيما هو مشروع: وهو السلام.

ثم هذه المسألة: تدل على أن المقتدي في الوتر في رمضان، يقنت كما يقنت الإمام، ولا يجهر الإمام بالقنوت كيلا يخل بقنوت المقتدي، ومن [٢٠/أ] الناس من قال: يقنت الإمام جهرًا، ولا يقنت المقتدي، والصحيح ما قلنا؛ لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر، مع أنه اتباع في الخطأ، إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون.

والمسبوق إذا قعد مع الإمام، قال بعضهم: يسكت، وقال بعضهم: يكرر التشهد إلى الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، والصحيح: أنه يدعو كما يدعو الإمام، ولا يترك المتابعة.

ودلّت المسألة على أن الاقتداء بشافعي المذهب، جائز، ومن الناس من أنكر ذلك؛ لِمَا روي عن مكحول النسفي، عن أبي حنيفة: أن من رفع يديه عند الركوع، أو عند رفع الرأس من الركوع، فسدت صلاته؛ لأنه عمل كثير، فلا يصح الاقتداء به، ومسألة الكتاب تدل على جواز الاقتداء به، قالوا: إنما يصح الاقتداء به إذا كان يتحامىٰ(١) مواضع الخلاف، ويتوضأ من الخارج من غير السبيلين، ويقف إلى القبلة مستويًا، ولا [ينحرف انحرافًا] فاحشًا، ولا يكون متعصبًا، ولا شَاكًّا في إيمانه.

---

(١) في ج (يحتاط).

بَابٌ فِيْ تَكْبِيْرَةِ الافْتِتَاحِ

الافتتاح والقراءة بالفارسية

(رجل افتتح الصلاة بالفارسية، وقرأ فيها بالفارسية وهو يُحْسِنُ العربية، جازت صلاته في قول أبي حنيفة)، وفي الاستحسان: **(لا يجوز إذا كان يحسن العربية، وهو قول أبي يوسف ومحمد)**.

وعلى هذا الخلاف: إذا دعا في الصلاة بالفارسية، أو سبّح، أو خطب يوم الجمعة بالفارسية، وهو يحسن العربية.

وأجمعوا: على أنه لو ذبح وسمّىٰ بالفارسية، يجوز، وكذا إن أمّن بالفارسية.

وإن أحرم ولبّىٰ بالفارسية، عن أبي يوسف فيه روايتان.

ولو أَذَّنَ بالفارسية وهو يحسن العربية، لا يجوز، ورویٰ الحسن عن أبي حنيفة: إن علم الناس أنه أذان، جاز، وإنما لا يعتد به إذا لم يعلم الناس أنه أذان، وإن قرأ بلسان آخر: من الناس من قال: لا يجوز في قول أبي حنيفة، والأصح: أنه لا يختص بالفارسية.

ودلّت المسألة: على أن من قرأ بالفارسية لا تفسد صلاته عند الكل، إنما الشأن في الجواز.

لهما: قوله عليه الصلاة والسلام: **«لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع**

الطهور مواضعه[١]، فيستقبل القبلة، ويقول: الله أكبر».

وقال تعالىٰ: ﴿**فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ**﴾ [المزمل: ٢٠]، والقرآن عربي، وقال تعالىٰ: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا**﴾ [الزخرف: ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾ [الشعراء: ١٩٥]، فغير العربي لا يكون قرآنًا؛ ولأنه أمر بالنظم، والمعنىٰ، فإذا قدر عليهما، تعلق الجواز بهما، بخلاف ما لو ذبح وسمّىٰ بالفارسية؛ لأن المأمور به مطلق الذكر، قال الله تعالىٰ: ﴿**فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّۖ**﴾ [الحج: ٣٦].

ولأبي حنيفة: قوله تعالىٰ: ﴿**وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ**﴾ [الأعلىٰ: ١٥]، وقد وجد، وقال تعالىٰ: ﴿**وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ**﴾ [الشعراء: ١٩٦]، وقال تعالىٰ: ﴿**إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ**﴾ [الأعلىٰ: ١٨ - ١٩]، ولم يكن في صحفهم بهذا النظم؛ ولهذا إذا كان لا يحسن العربية، يجوز، وغير القرآن لا يكون قرآنًا لعجزه، وكلام الله تعالىٰ لا يختص بلغة العرب؛ لأن الألسنة كلها مُحْدَثَة، وكلام الله تعالىٰ غير محدث.

وذكر أبو بكر الرازي: رجوع أبي حنيفة إلى قولهما، وعليه الاعتماد؛ لأن تفسير القرآن لا يكون قرآنًا، ألا ترىٰ أن من أنشد شعر العرب بالفارسية، لا يكون منشدًا شعرهم، فكان كلام الله تعالىٰ أولىٰ وأحق، وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يقول: الخلاف فيما إذا جرىٰ على لسانه من غير قصده، أما من تَعَمَّدَ ذلك. يكون زنديقًا، أو مجنونًا، والمجنون يداوىٰ، والزنديق يقتل.

---

(١) وبلفظ آخر رواه الدارقطني، كما في خلاصة البدر المنير ٢٩/١.

«ولكن نحوه: (حديث المسيء في صلاته)، كما في أبي داود، والترمذي، والنسائي، عن رفاعة»، كما قال ابن الملقن في البدر المنير ٤٥٦/٣.

الافتتاح بـ: (لاإله إلا الله)

(ولو افتتح الصلاة بـ: (لا إله إلَّا الله)، جاز، وهو قول محمد، وقال أبو يوسف: إذا كان يُحْسِن التَّكبير، لا يجزئه إلَّا التَّكبير)، وذكر في كتاب الصلاة: إذا كان يُحْسِن التَّكبير، ويعلم أن الصلاة تُفْتَتَح بالتَّكبير، لا يجزئه إلَّا بالتَّكبير، وهو الصحيح عند أبي يوسف، يشترط كلاهما.

وألفاظ التكبير عند أبي يوسف أربعة: الله أكبر، والله الأكبر، والله الكبير، والله كبير، وقال الشافعي: لا يجوز إلَّا قوله: الله أكبر، الله الأكبر(1).

لهما: قوله عليه الصلاة والسلام: «**تحريمها التكبير**»(2)، وفي العبادات البدنية تراعىٰ مورد الشرع، ولا يشتغل بالمعنىٰ؛ ولهذا لا يجوز إقامة السجود [٢٠/ب] مقام الركوع، وإقامة غير التشهد مقام التشهد، ولا إقامة غير الأذان مقام الأذان.

ولأبي حنيفة ومحمد: قوله تعالىٰ: ﴿**وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ**﴾ [الأعلىٰ: ١٥]، علّق الصلاة بمطلق الذكر، ولأن التكبير عبارة عن التعظيم، قال الله تعالىٰ: ﴿**وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ**﴾ [المدثر: ٣]، أي: فعظّم، وذكر الله تعالىٰ على سبيل التعظيم، يحصل بلفظ الشهادة، وفي التشهد روايتان عن أبي حنيفة: في إحدىٰ الروايتين: يجوز بعبارة أخرىٰ، وفي رواية: لا يجوز.

وفرّق محمد بين الذكر بالعربية والفارسية، فقال: التعظيم بالفارسية لا يكون مثل التعظيم بالعربية؛ لأن للعربية من الفضيلة ما ليس لغيرها من الألسنة.

ولو قال: الله، قالوا: على قول أبي حنيفة يصير شارعًا؛ لأن على قول أبي حنيفة: إنما يصير شارعًا في كلمة الشهادة بالإثبات لا بالنفي، وعلى قول محمد: لا يصير شارعًا إلَّا بالاسم والصفة.

---

(1) انظر: المنهاج ص٩٦.

(2) أخرجه أبو داود (٦١، ٦١٨)؛ والترمذي (٣)؛ وابن ماجه (٢٧٥).

ولو قال: اللهم اغفر لي، لا يصير شارعًا؛ لأنه ليس بثناء محض، بل هو مشوب بحاجة العبد، وعندهما: إنما يصير شارعًا بما كان اسمًا، أو ثناءً محضًا، وكذا لو ذبح شاة وقال: اللهم اغفر لي، لم يجزه عن التسمية.

ولو قال: اللهم، اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد، وذكر شمس الأئمة الحلواني: أنه يصير شارعًا؛ لأن الميم هنا تدل على النداء، كأنه قال: يا الله، وقال بعضهم: لا يجوز؛ لأن الميم إشارة إلى السؤال، معناه: يا الله[1] أمَّنا بخير.

الافتتاح بغير لفظ التكبير

وهل يكره الافتتاح بغير لفظة التكبير؟ روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنَّه إذا كان يحسن التَّكبِيْر، يكره؛ لمخالفة السنة، وذكر شمس الأئمة السرخسي: الأَصَحُّ: أنه لا يكره؛ لِمَا روي عن مجاهد أنه قال: كان الأنبياء يفتتحون الصلاة بـ: لا إله إلَّا الله، ونبيّنا صلَّىٰ الله عليه وسلَّم من جملتهم، عُلم أنه ليس بمكروه.

تداخل الظهر بالعصر

(رجل افتتح صلاة الظهر وصَلَّىٰ ركعة، ثم افتتح العصر بتكبيرة، فقد نقض الظهر)؛ لأنه نوىٰ الشروع فيما ليس فيه، فَصَحَّ شروعه، ومن ضرورة شروعه في الثاني، الخروج عن الأول، كمن باع شيئًا بألف، ثم جَدَّدَ البيع بمئة دينار، ينتقض البيع الأول بالثاني، كذلك هاهنا.

وعلى هذا، إذا كان في المكتوبة، فكَبَّرَ ينوي الشروع في النافلة، أو على العكس، أو كان يصلي منفردًا، فكبّر ينوي الاقتداء بالإمام، يصير شارعًا فيما كبّر، وهذا في حق من لا ترتيب عليه.

---

(١) في ب زيادة (اقصدنا).

فأما صاحب الترتيب إذا انتقل من الظهر إلى العصر قبل أداء الظهر، لا يصير شارعًا في العصر، ويكون شارعًا في التطوع؛ لأن العصر لا ينعقد في حقه قبل أداء الظهر، (**وإن صلّىٰ ركعة من الظهر ثم كبّر ينوي الظهر، قال**: **هي هي، ويجتزئ بتلك الركعة**)؛ لأنه نوىٰ الشروع فيما كان فيه، فلا يصح شروعه، وبدون الشروع لا يصير خارجًا عن الأولىٰ، حتى لو صلىٰ أربعًا بعد ذلك على ظن أن الأولىٰ قد انتقضت، ولم يقعد على رأس الثالثة، فسدت صلاته؛ لأن هذه الثالثة رابعة حقيقة، وإن كانت ثالثة في ظنّه، فإذا ترك القعدة على رأس الرابعة، فسدت صلاته.

* * *

بَابُ
القِرَاءَةِ فِيْ الصَّلاَةِ فِيْ السَّفَرِ

القراءة في السفر والحضر

(القراءة في الصلاة في السفر: تقرأ فاتحة الكتاب، وأي سورة شئت)؛ لِمَا روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «**أنه قرأ في الفجر في السفر بالمعوّذتين**»[١]؛ ولأن مبنَىٰ السفر على التخفيف، ولهذا يسقط به شطر الصلاة، فلأن يسقط به تطويل القراءة كان أولىٰ.

وقيل: هذا في حالة الضرورة، أما في حالة الاختيار: بأن كانوا آمنين، يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانْشَقَّت.

ويطول الركعة الأولىٰ على الثانية؛ ليكون محرزًا سنة القراءة من وجه، مع حصول التخفيف، (**وفي الحضر يقرأ في الفجر في الركعتين بأربعين آية، أو خمسين آية، سوىٰ فاتحة الكتاب**).

والقراءة في الحضر[٢] على أقسام: قسم يتعلق به الجواز، وقسم يخرج به عن حَدِّ الكراهة، وقسم يدخل به في الاستحباب.

---

(١) «رواه أبو داود في سننه، والنسائي، وابن حبان، والحاكم، وأحمد، وابن أبي شيبة، والطبراني من حديث عقبة بن عامر»، كما في الدراية ١/١٦١. انظر: نصب الراية ٢/٤.

(٢) في ج (السفر).

[٢١/أ] أما الأول: إذا قرأ آية قصيرة، ولم يقرأ فاتحة الكتاب، جاز في قول أبي حنيفة ويكره، وعند أبي يوسف ومحمد: لا يجوز ما لم يقرأ ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة، ثم كل صلاة هي ركعتان كالفجر، والجمعة، وصلاة السفر، فالقراءة فرض فيهما، إذا ترك القراءة في إحداهما، فسدت صلاته، وترك الفاتحة يوجب الكراهة، ولا يمنع الجواز، وفي ذوات الأربع، والمغرب: القراءة فرض في الركعتين الأوليين، وفي الأخريين والثالثة من المغرب هو بالخيار: إن شاء قرأ، وإن شاء سبّح، وإن شاء سكت، وهذا عندنا.

القراءة في الصلاة

وقال الشافعي: القراءة فرض في كل ركعة، وقراءة الفاتحة فرض، حتى لو تَرَكها أو ترك حرفًا منها، فسدت صلاته[1]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة إلَّا بفاتحة الكتاب**»[2].

ولنا: قوله تعالىٰ: ﴿**فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ**﴾ [المزمّل: ٢٠]، والحديث محمول على نفي الكمال؛ كيلا يصير مخالفًا للكتاب على ما عرف في الأصل.

وإن قرأ الفاتحة، ومعها سورة قصيرة، أو ثلاث آيات قِصَار، أو آية طويلة، جاز من غير كراهة.

والمستحب في الفجر في الركعتين: أربعون آية سوىٰ فاتحة الكتاب، وفي رواية: خمسون، وفي رواية: ستون، وفي رواية: من ستين إلى مئة، وبكل ذلك ورد الأثر؛ لِمَا روي: «**أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كان**

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٢/٣٤٣.

(٢) أخرجه أبو داود (٨٢٣)؛ والترمذي (٢٤٧)؛ ومسند أبي عوانة ١/٤٥١؛ والدارقطني ١/٣١٩؛ والحاكم في المستدرك ١/٣٦٤.

يقرأ في الفجر : **ألم تنزيل السجدة، وهل أتىٰ على الإنسان**»[١]، وعن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه قال: «تلقفت سورة قاف، واقتربت، من فِيِّ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم لكثرة ما يقرؤهما في الفجر»، وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «أنه قرأ في الفجر سورة البقرة، فقرأ عامتها في الركعة الأولىٰ، وخاتمتها في الركعة الثانية، فلما فرغ من الصلاة، قيل له: كادت الشمس تطلع يا أمير المؤمنين، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين»[٢]، وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الآثار.

ومشايخنا وفَّقُوا بين الروايات، فقالوا: في زمان الشتاء: يقرأ بمئة، وفي الصيف: بأربعين، وفي الخريف والربيع: بخمسين أو ستين، أو يعتبر حال القوم: فإن كانوا من الزهاد: يقرأ مئة، وإن كانوا من أوساط الناس: يقرأ ستين، وإن كانوا كسالىٰ: يقرأ بأربعين، أو يعتبر حال نفسه: فإن كان حسن الصوت يرغب الناس إلى الصلاة خلفه واستماع قراءته: يقرأ بمئة، وإن كان بخلاف ذلك: لا يزيد على الأربعين، ويتحرَّز عن تنفير القوم، ويسعىٰ في تكثيرهم.

(**ويقرأ في الظهر مثل ذلك**)، وذكر في «المجرد»: يقرأ في الظهر في الركعتين: ثلاثين آية سوىٰ فاتحة الكتاب، وفي بعض الروايات: في الركعتين من الظهر يقرأ مثل ما يقرأ في الركعة الأولىٰ من الفجر.

وجه رواية التسوية: ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «سجد رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في صلاة الظهر، فظننا أنه قرأ:

---

(١) أخرجه مسلم بزيادة: «يوم الجمعة» (٨٧٩، ٨٨٠). انظر بالتفصيل: الدراية ١/١٦١.

(٢) أورده ابن عبد البرِّ في التمهيد ٨/٩١.

ألم تنزيل السجدة»[١]، ووجه الرواية الأخرىٰ: ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قرأ في الظهر سورة عبس، وإذا الشمس كوِّرت»[٢].

وأما في العصر، في ظاهر الرواية: «يقرأ في الركعتين من العصر خمس عشرة آية»[٣]، هكذا نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، وقال: «حزرنا قراءة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في الفجر: ستين آية، وفي الظهر في الأوليين: بنصف ذلك ثلاثين آية، وفي العصر في الأوليين: بنصف ذلك خمس عشرة آية؛ ولأن قبل الفجر وقت نوم وغفلة، وقبل الظهر وقت الكسب، فيشرع فيهما التطويل؛ ليدرك الناس الجماعة، بخلاف العصر.

(**والقراءة في العشاء في ظاهر الرواية: مثل القراءة في العصر**)، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة: يقرأ في العشاء ما يقرأ في الظهر؛ لأنهما يتساويان في سعة الوقت، وجواز التطوع قبلهما وبعدهما.

قال: (**وفي المغرب دون ذلك**)، وذكر في «الأصل»: يقرأ فيهما سورة قصيرة، خمس آيات أو ست آيات، وروي: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قرأ في المغرب في الأولى: ﴿**قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ**﴾، وفي الثانية: ﴿**قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ**﴾»[٤].

---

(١) أخرج الترمذي نحوه (٣٠٧). انظر: معاني الأخيار للعيني ٥/٣٤٣.

(٢) انظر ما ورد (في القراءة في الظهر): مصنف ابن أبي شيبة ١/٢١٢، ٢١٣، ٢١٨؛ مسند الإمام أحمد ٥/١٨٦.

(٣) أورده الزيلعي من حديث مسلم، وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. نصب الراية ٢/٢.

(٤) أورده الدارقطني في العلل ١٣/٢٧.

والأصل فيه: ما روي عن عمر رضي الله عنه: أنه كتب إلى أبي موسىٰ الأشعري: أنْ اقرأ في الفجر والظهر: بطِوَال المُفَصَّل، وفي العصر والعشاء: بأَوْسَاط المُفَصَّل، وفي المغرب: بِقِصَارِ المُفَصَّل(١).

[٢١/ب] (**قيل: المفصل: ما وراء الحجرات، أولها سورة قٓ**)، وقال بعضهم: أولها سورة محمد؛ ولأن تأخير المغرب مكروه، قال عليه الصلاة والسلام: «**لا تزال أمتي بخير، ما لم يؤخروا المغرب إلى اشتباك النجوم**»(٢).

وأما الوتر: فعن محمد: ما قرأ في الوتر فهو حسن، وعن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «**أنه قرأ في الأولىٰ: سبح اسم ربك الأعلىٰ، وفي الثانية: قل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة: قل هو الله أحد**»(٣)، وهذا كله في حالة الاختيار، أما في حالة الضرورة وضيق الوقت، يقرأ قدر ما يقبل الوقت.

تطويل بعض الركعات

(**ويطول الركعة الأولىٰ من الفجر على الثانية**) في قولهم؛ للآثار التي روينا، ولأنه وقت نوم وغفلة، فيستحب تطويل الأولىٰ [على الثانية]، يقرأ في الأولىٰ من ثلاثين إلى ستين سوىٰ فاتحة الكتاب، وفي الأخرىٰ ما بين عشرين إلى ثلاثين؛ ليدرك الناس الركعتين مع الإمام.

(**وركعتا الظهر سواء، وقال محمد: أَحَبُّ إليَّ أن يطول الأولىٰ على الثانية في الصلوات كلها**)؛ ليدرك الناس الركعة الأولىٰ في الجماعة، كما في صلاة الفجر.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٩). انظر: جامع الأصول ٣٣٤/٥؛ نصب الراية ٥/٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٣٤٩/٤؛ والطبراني في الكبير ٨٠/٨؛ مجمع الزوائد ٣٣١/٣.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة ٣١٩/٧؛ والطيالسي في مسنده ٧٤/١؛ والنسائي (١٧٥١).

ولهما: أن القياس: هو التسوية في جميع الصلوات؛ لأنهما استويا في فرضية القراءة فيهما، فيستويان في القدر، وإنما تركنا القياس في صلاة الفجر؛ لأنها تؤدىٰ في وقت نوم وغفلة، فيستحب التطويل؛ إعانةً للناس على إحراز الفضيلة، ولهذا خصَّ الفجر بالتثويب، بخلاف غيرها من الصلوات.

ويكره تطويل الثانية على الأولىٰ، هذا إذا كان التفاوت فاحشًا، كثلاث آيات وما فوقها، فإن كان دون ذلك، فلا بأس به؛ لِمَا روي: «**أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين**»(١)، وآخرهما أطول من الأولىٰ بآية.

قراءة سورةٍ في ركعةٍ والفاتحة في أخرى

(رجل صلّىٰ العشاء وقرأ في الأوليين سورة سورة، ولم يقرأ فاتحة الكتاب، لم يعد الفاتحة في الأخريين، وإن قرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب، ولم يزد على ذلك، قرأ في الأخريين الفاتحة والسورة، وجهر).

وذكر في «الأصل»: إذا ترك السورة في الأوليين، أَحَبُّ إليَّ أن يقضي السورة في الأخريين، فما ذكر في «الأصل» لا يدل على الوجوب، وما ذكر هنا يدل على الوجوب.

قال عيسىٰ بن أبان: ينبغي أن يكون الجواب على العكس: إذا ترك الفاتحة في الأوليين، يقضيهما في الأخريين، وإن ترك السورة لا يقضيها.

ووجه ذلك: أن قراءة الفاتحة واجبة، وقراءة السورة غير واجبة، والواجب أولىٰ بالقضاء.

---

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ٢/٢٩٢؛ وابن المقرئ في معجمه ٢/٤٦.

وروىٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه يقضيهما، أما السورة فَلِمَا يذكر، وأما الفاتحة؛ فَلِمَا قال عيسىٰ، وعن أبي يوسف: أنه لا يقضي واحدة منهما، أما الفاتحة؛ لِمَا يذكر، وأما السورة؛ فلأنها سنّة في الأوليين، وما كانت سنّة في وقتها، كانت بدعة في غير وقتها، فلا يقضىٰ.

وجه ظاهر الرواية: أن قراءة الفاتحة واجبة في الأوليين، وكذا السورة معها، حتى لو ترك أحدهما ساهيًا، كان عليه السهو؛ قضاها في الشفع الثاني أو لم يقض، وسجود السهو لا يجب، إلَّا بترك الواجب، أو بتأخيره؛ إلَّا أن الشفع الثاني محل لأداء الفاتحة.

فإنْ قرأ الفاتحة فيها مرّة، يكون أداءً، ولا يكون قضاءً، وإن قرأها مرتين، كانت بدعة؛ لأن تكرار الفاتحة في قيام واحد غير مشروع؛ فلأجل هذا لا يقضي الفاتحة، بخلاف السورة؛ لأن الشفع الثاني ليس بمحل لأداء السورة، فجاز أن يكون محلاً للقضاء؛ ولأن الفاتحة وجبت في الأوليين على وجه تفتتح بها القراءة، وتترتب عليها السورة، فلو قضىٰ الفاتحة في الشفع الثاني، لا تترتب عليها السورة، فلا يكون القضاء على وفق الأداء، أما لو قضىٰ السورة في الشفع الثاني، كانت السورة مرتبة على الفاتحة، فيكون القضاء على وفق الأداء.

ثم قال في «الكتاب»: (قضىٰ السورة وجَهَر)، منهم من صرف قوله: «وجهر» إلى السورة خاصة، وهكذا روىٰ ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنه في الفاتحة مؤدىٰ، فيراعىٰ صفة أدائها، وفي السورة قاضٍ، فيجهر بالسورة كما يجهر بالأداء، ولا يكون جمعًا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة، [٢٢/أ] تقديرًا؛ لأن القضاء يلتحق بمحل الأداء، وروىٰ هشام عن محمد: أنه لا يجهر أصلاً؛ لأنه لا يجهر بالفاتحة؛ لِمَا قلنا، فلو جهر بالسورة، كان جمعًا بين

الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة، وذلك غير مشروع، وفي ظاهر الرواية: يجهر بهما؛ لأن قراءة السورة واجبة، وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة، فكان مراعاة صفة الواجب أولىٰ، وإذا جهر بالسورة، يجهر بالفاتحة، كيلا يختلف صفة القراءة في قيام واحد.

الجهر والمخافتة في قضاء العشاء

(رجل فاتته صلاة العشاء، فصلاها بعد طلوع الشمس، إن أمّ فيها جهر، وإن صلىٰ وحده خافت)[1]، وقال بعضهم: يخافت في الوجهين؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**صلاة النهار عجماء**»[2]، أي: ما يؤدَّىٰ بالنهار ليس فيها قراءة مسموعة؛ ولأن الجهر سنّة الوقت، فلا يقضىٰ بعد خروج الوقت، كتكبيرات أيام التشريق.

ولنا: حديث ليلة التعريس: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام صلّىٰ الفجر بعد طلوع الشمس، وجهر بالقراءة**»[3]؛ ولأن القضاء يكون على وفق الأداء.

وإن صلّىٰ وحده خافت؛ لأن الجهر سنة الجماعة، أو الأداء في الوقت، فلا يجهر بعد خروج الوقت، وقال بعضهم: يتخيَّر بين الجهر والمخافتة، والجهر أفضل، كما في الوقت، وهو الصحيح؛ لأن القضاء يكون على وفق الأداء، وفي الأداء: المنفرد يَتَخَيَّر بين الجهر والمخافتة، والجهر أفضل، فكذلك في القضاء.

واختلفوا في حَدِّ الجَهْر والمُخَافَتة، قال الكرخي: أدنىٰ الجهر: أن يُسْمِعَ نفسه، وأقصاه: أن يُسْمِعَ غيره، وأدنىٰ المخافتة: تصحيح الحروف، وقال

---

(١) في ج (خافت حتمًا).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٣/٣٣٧؛ وابن أبي شيبة في المصنَّف ١/٣٢٠.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في الصحيح ٣/١٠٠؛ والرازي في علل الحديث ١/٩١؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢/٢١٦.

بعضهم: أدنىٰ الجهر: أن يسمع غيره، وأدنىٰ المخافتة: أن يسمع نفسه، أصل القراءة: أن يسمع نفسه، وما ليس له صوت مسموع، فليست بقراءة، بل هي مجمجمة ودندنة، وهو اختيار الفقيه أبي جعفر، والشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل، وعليه الاعتماد.

ويبتنىٰ علىٰ هذا: التسمية على الذبيحة، والاستثناء، ووجوب سجدة التلاوة، والتعليق، وجواز الصلاة.

إمام قرأ من المصحف

(**إِمَامٌ قرأ من المصحف، فسدت صلاته في قول أبي حنيفة، وقالا: صلاته تامة مع الكراهة**)، أما الجواز؛ فلأن النظر في المصحف عبادة، وضم العبادة إلى العبادة لا يوجب الفساد، وأما الكراهة؛ فلأنه تشبَّه بأهل الكتاب.

وقال الشافعي: لا يكره[1]؛ لِمَا روي: «أن مولًى لعائشة رضي الله عنها يقال له: ذكوان، كان في رمضان يؤمها، وكان يقرأ من المصحف»[2].

ولأبي حنيفة رضي الله عنه وجهان: أحدهما: أن [حمل] المصحف، وتقليب الأوراق، والنظر فيه، عمل كثير، ليس من أعمال الصلاة، فيكون مفسدًا، فعلىٰ هذا، لو كان المصحف موضوعًا بين يديه ويقرأ منه من غير حمل ولا تقليب، لا يفسد، وكذا لو قرأ من المحراب.

والثاني: أن هذا تعلم من المصحف، وأنه ليس من أعمال الصلاة، فتفسد صلاته، كما لو تعلم ممن ليس معه في الصلاة، فعلىٰ هذا، تفسُد صلاته في الوجوه كلها.

وأما حديث ذكوان، فتأويله: أنه كان يستظهر من المصحف، ثم يقرأ في الصلاة.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٢/٣٦٩.

(٢) أخرج مالك في الموطَّأ نحوه (٢٥٤).

ولو نظر في كتاب الفقه في صلاته، وفهم معناه، ولم يقرأ، لا تفسد صلاته، ومن المشايخ من قال: على قول محمد: تفسد صلاته، كما لو حلف لا يقرأ كتاب فلان، فنظر فيه وفهم معناه، ولم يقرأ، حَنِثَ في قول محمد، ولا يحنث في قول أبي يوسف، والأصح: أن هذا قول الكل؛ لأن الفهم والنظر بدون قراءة، بمنزلة التفكر، ولو تفكر في صلاته في شيء من الفقه، لم تفسد صلاته، وإنما حنث في يمينه عند محمد؛ لأن المقصود من اليمين: الامتناع عن الوقوف على سرّه، وذلك يحصل بالنظر والفهم، فجعلت القراءة مجازًا عن النظر.

توقيت شيء من القراءة للصلاة

(ويكره أن يوقِّت شيئًا من القرآن لشيء من الصلوات).

أراد بذلك: أن لا يقرأ غيرها في تلك الصلاة؛ لِمَا فيه من وَهْم التفضيل، وهِجْرَان غيره، وإنه خطأ فاحش، قال الله تعالىٰ: ﴿**وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا**﴾ [الفرقان: ٣٠]؛ ولأنه لو واظب على ذلك، ربما يظن ظَانٌّ أن هذه الصلاة لا تجوز بدونها، فكان مغيِّرًا للشرع، فإن بلغه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يعتاد قراءة سورة في الصلاة، فتبرّك بذلك، [٢٢/ب] نحو أن يقرأ في الوتر: ﴿**سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى**﴾، و﴿**قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ**﴾، و﴿**قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ**﴾، من غير أن يعتقد فيها زيادة [فضيلة]، لا بأس به، لكن لا يواظب على ذلك في جميع عمره؛ كيلا يظن ظان أنها لا تجوز بدونه.

قال: ويكره أن يتخذ: ﴿**الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ**﴾، و﴿**هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ**﴾ لصلاة الفجر في كل جمعة، وقال الشافعي: يستحب ذلك؛ لِمَا روىٰ ابن مسعود رضي الله عنه: «أنَّ النبي صلىٰ الله عليه وسلم كان يقرأهما في الفجر في كل جمعة».

وإنا نقول: إنْ ترك[١] ذلك في بعض الأوقات لا بأس به، ولا يواظب على ذلك؛ كيلا يظن ظان أنها لا تجوز بدونها.

ولو قرأ في صلاته خاتمة السورة، ولم يقرأ السورة من أولها، تكلموا فيه: قال بعضهم: يكره؛ لأن فيه تغيير نظم القرآن، والأَصَحُّ: أنه لا يكره؛ لأنه روي عن جماعة من الصحابة: أنهم كانوا يفعلون ذلك.

وكذا لو قرأ خاتمة سورة في ركعة، ثم قام فقرأ خاتمة سورة أخرىٰ في الركعة الثانية، تكلموا فيه: والأصح: أنه لا يكره، والأفضل: أن يقرأ في كل ركعة من المكتوبة سورة كاملة إن قدر على ذلك، وإن عجز عنه، قرأ السورة في الركعتين.

أُمِّيٌّ صَلَّىٰ بقوم يقرؤون

(أُمِّيٌّ صلَّىٰ بقوم يقرؤون وبقوم لا يقرؤون، فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: صلاة الإمام وصلاة مَنْ لا يقرأ تامة)، وصلاة من يقرأ فاسدة.

وتكلموا في شروع القارئ: والأصح: أنه لا يصير شارعًا، فإنه ذكر في «الأصل»: القارئ إذا اقتدىٰ بالأمي في التطوع، ثم أفسد، لا يلزمه[٢] القضاء.

والأصل في جنس هذه المسائل: أن المقتدي إذا كان أقوىٰ حالاً من الإمام، لا تجوز صلاته، وإن كان دونه أو مثله، جاز، ألا ترىٰ أن المقتدي إذا قدر على [أركانٍ][٣] ولم يقدر الإمام عليها، كان المقتدي فيها كالمنفرد قبل فراغ الإمام عن الصلاة، والانفراد في موضع الاقتداء، قاطع للصلاة.

---

(١) في ج (إن تبرَّك بذلك).

(٢) في ج (لا يكره القضاء).

(٣) في أ (قراءة)، والمثبت من سائر النسخ.

اقتداء اللابس بالعاري

إذا ثبت هذا، نقول: لا يصح اقتداء اللابس بالعاري، والقارئ بالأمي والأخرس، ولا الراكع والساجد بالمومئ، والصحيح بصاحب العذر، والرجل بالمرأة، لفوات الشرط، وهو تأخير المرأة.

ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخف؛ لأن المسح طهارة كاملة مطلقة، بمنزلة الرأس، وكذلك اقتداء المتوضئ بالمتيمم، وقال محمد: لا يَصِحُّ؛ لأن التيمم طهارة ضرورية بمنزلة طهارة المستحاضة.

ولهما: أن التراب طهور مطلق حال عدم الماء.

ويصح اقتدا القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد، وقال محمد: لا يصح؛ لأن الإمام أنقص حالاً من المقتدي.

ولهما: «أن النبي عليه الصلاة والسلام، صلّىٰ بالناس قاعدًا، وهم قيام»(١).

وتجوز صلاة الإمام في هذه المسائل كلها، إلَّا القارئ إذا اقتدىٰ بالأُمِّيِّ في قول أبي حنيفة، وهي مسألة الكتاب.

ولهما: أنه معذور صَلَّىٰ بقوم معذورين، وبقوم لا عذر لهم، فتجوز صلاته وصلاة مثله، ولا تجوز صلاة الباقين، كالعاري إذا أَمَّ قومًا عُرَاةً، وقومًا لابسين، والمجروح إذا أَمَّ قومًا جرحىٰ، وقومًا أَصِحَّاء.

ولأبي حنيفة: أن الأمي ترك القراءة مع القدرة عليها؛ لأنه قادر على أن يقتدي بالقارئ، فتصير قراءة الإمام قراءة له، قال عليه الصلاة والسلام: «**من كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة**»(٢)، فإذا ترك القراءة مع القدرة عليها،

---

(١) أخرجه ابن حبان ٥/٤٧٥؛ وأحمد بن حنبل ٣/٢٠٠. انظر: نصب الراية ٢/٤٤.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١/٣٣٠؛ وأحمد في المسند ٣/٣٣٩؛ وابن ماجه (٨٥٠)؛ والدارقطني في سننه ١/٣٢٣؛ مسند أبي حنيفة ١/٣٢؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢/١٦٠.

لا تجوز صلاته، بخلاف ما ذكر من المسائل؛ لأن الشرع لم يجعل طهارة الإمام وسترته، طهارة وسترة للمقتدي، وكذلك الركوع والسجود.

فعلىٰ هذا، الأمي إذا صلّىٰ وحده، وبجنبه قارئ يصلي تلك الصلاة، وهو يعلم ذلك، لا تجوز صلاته، فإن لم يكن القارئ في الصلاة، وصلىٰ الأمي وحده، ولم يطلب منه الإمامة، جازت صلاته؛ لأنه لا ولاية له على القارئ لتلزمه الإمامة.

إمام قرأ فسبقه الحدث فاستخلف أُمّيًا

(**إِمَامٌ قرأ في الأوليين، فسبقه الحدث، فاستخلف أُمِّيًّا، فسدت صلاتهم**)، وعن أبي يوسف في غير رواية الأصول: لا تفسد، وهو قول زفر، وجه قوله: أن فرض القراءة صار مؤدًّى، فكان القارئ والأمي فيما لا يفترض فيه القراءة بمنزلة واحدةٍ.

ولهما: أن القراءة شرط في جميع الصلاة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة إلَّا بقراءة**»(١)، وكل ركعة صلاة، لكن الشرع أقام القراءة في البعض مقام الكل، والشيء إنما يقدر موجودًا من القادر، لا من غيره، والأُمِّيُّ ليس [٢٣/أ] بقادر على القراءة، فانعدمت القراءة في الباقي حقيقة وحكمًا، فلا يجوز، فصار استخلاف الأمي واستخلاف المرأة والصبي سواء.

(**وكذا لو قَدَّمه قبل أن يقعد قدر التشهد، وإن قدمه بعدما قعد قدر التشهد، فسدت صلاته في قول أبي حنيفة، ولا تفسد في قول أبي يوسف ومحمد**).

وهي من المسائل الإثني عشرية، وقيل: لا تفسد عند الكل، أما عندهما فظاهر، وأما عند أبي حنيفة؛ فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه: وهو الاستخلاف، كما لو قهقه أو تكلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٦).

إمام حَصِرَ فقدم غيره

(إِمَامٌ حَصِرَ عن القراءة، فَقَدَّمَ غيره، أجزأهم، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجزئهم)؛ لأن جواز الاستخلاف عرف نصًّا بخلاف القياس، والنص وَرَدَ في الحدث، وهذا ليس في معنىٰ الحدث؛ لأن الحدث في الصلاة [مِمَّا] يعم به البلوىٰ ولا يندر، أما نسيان جميع ما حفظ نادر، فأشبه الجنابة.

ولأبي حنيفة: أن جواز الاستخلاف في الحدث للعجز عن المضي، والعجز هاهنا ألزم؛ لأن المحدث عسىٰ يجد ماءً في المسجد، فيمكنه إتمام الصلاة من غير استخلاف، أما الذي نسي جميع ما حفظ، لا يقدر على الإتمام إلَّا بالتعلُّم والتذكير، بخلاف الجنابة؛ لأنها مثل الحدث في العجز، إلَّا أن في الجنابة تحتاج إلى زيادة أمور: من كشف العورة، فالنص الوارد ثَمَّةَ لا يكون واردًا هاهنا؛ ولأن الجنابة في الصلاة مما لا يمكن الاحتراز عنها، ولا كذلك الحصر عن القراءة، هذا إذا لم يكن قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة، فإن قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة، لا يجوز الاستخلاف؛ لانعدام الحاجة.

صَلَّى أربعا تطوعا بدون قراءة

(رجل صلّىٰ أربع ركعات تطوعًا، ولم يقرأ فيهن شيئًا، أعاد ركعتين)، وقال أبو يوسف: يعيد أربعًا.

وهذه المسألة على ثمانية أوجه: إحداها: هذه، والثانية: إذا قرأ في الأولين، ولم يقرأ في الأخريين، والثالثة: إذا قرأ في الأخريين، ولم يقرأ في الأولين، والرابعة: إذا قرأ في إحدىٰ الأولين لا غير، والخامسة: إذا قرأ في إحدىٰ الأخريين لا غير، والسادسة: إذا قرأ في إحدىٰ الأولين وإحدىٰ الأخريين، والسابعة: إذا ترك القراءة في إحدىٰ الأولين لا غير، والثامنة: إذا ترك القراءة في إحدىٰ الأخريين لا غير.

والأصل فيه: أن ترك القراءة في الشفع الأول من التطوع، يمنع الشروع

في [الشفع] الثاني في قول محمد، وإحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة، وفي رواية أخرىٰ عن أبي حنيفة -وهو قول أبي يوسف-: لا يمنع.

وترك القراءة في إحدىٰ الأوليين، لا يمنع الشروع في الشفع الثاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعلى قول محمد: يمنع.

لمحمد: أن القراءة فرض في الصلاة؛ للحديث الذي روينا، وكل شفع من التطوع صلاة على حدة؛ لأنها تشتمل على جميع أركان الصلاة وشرائطها، ويجوز الاقتصار عليها، فكانت القراءة فرضًا في الركعتين، بمنزلة صلاة الفجر [وصلاة] الجمعة، فإذا ترك القراءة فيهما، أو في إحداهما، فسدت صلاته، فتبطل التحريمة؛ لأنها عقدت للصلاة، فتبطل بفسادها، وإذا بطلت التحريمة، لا يصح شروعه في الشفع الثاني، كما لو أفسدها بكلام، أو حدث، فيلزمه قضاء الشفع الأول خاصة.

ولأبي يوسف: أن التحريمة صحّت قبل الأداء شرطًا للأداء، فلا تبطل بفساد الأداء، بمنزلة الطهارة، وإذا بقيت التحريمة، صَحَّ شروعه في الشفع الثاني، فإذا لم يقرأ وفسد [الأداء]، لزمه قضاء أربع ركعات.

ولأبي حنيفة: القياس: ما قال محمد؛ لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة، إلَّا أن الفساد بترك القراءة في الركعتين مقطوع به؛ لأن القراءة في إحدىٰ الأوليين صار فرضًا بإجماع الأمة، أما القراءة في الركعتين جميعًا، لم يصر فرضًا بإجماع الأمة، فإن من العلماء من قال: تجوز الصلاة بالقراءة في ركعة واحدة، وهو قول الحسن البصري، وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: **«لا صلاة إلَّا بقراءة»**، يقتضي ذلك، فنحن وإن تركنا العمل به، لا يخلو عن نوع شبهة، فأخذنا بالاحتياط، وقلنا: ببقاء التحريمة حتى يصح شروعه في الشفع الثاني، وقضاء الشفع الأول أخذًا بالاحتياط في هذا الباب. [٢٣/ب]

وإذا ثبت هذا، جئنا إلى المسائل :

(**إذا لم يقرأ فيهن شيئًا، أعاد ركعتين**) في قول أبي حنيفة ومحمد؛ لأن ترك القراءة في الشفع الأول يمنع الشروع في الشفع الثاني، فلا يلزمه قضاء الشفع الثاني، ويلزمه قضاء الشفع الأول؛ لمكان الفساد، وعلى قول أبي يوسف: يعيد أربعًا؛ لأن عنده ترك القراءة في الشفع الأول، لا يمنع الشروع في الشفع الثاني، فيلزمه قضاء الشفع الثاني، كما يلزمه قضاء الشفع الأول.

قرأ في الأوليين لا غير

(**وإن قرأ في الأوليين لا غير، يلزمه قضاء ركعتين في قولهم جميعًا**)؛ لأنه أتم الشفع الأول، فصَحَّ شروعه في الشفع الثاني، وقد أفسدها، وفساد هذا الشفع، لا يوجب فساد الشفع الأول؛ لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة، فيقضي ركعتين.

(**وإن قرأ في الأخريين دون الأوليين، قضىٰ ركعتين في قولهم**)، أما عند محمد؛ فلأنَّ شروعه في الشفع الثاني لم يصح، وهو رواية عن أبي حنيفة، فلا يكون صلاةً في قول أبي حنيفة ومحمد، حتىٰ لو اقتدىٰ به إنسان في الشفع الثاني، لا يصح اقتداؤه، ولو قَهْقَهَ لا تنتقض طهارته، وعند أبي يوسف: صحّ شروعه في الشفع الثاني، وقد أداها كما التزم، فكان عليه قضاء الشفع الأول؛ لأنه أفسدها بترك القراءة.

(**وإن قرأ في إحدىٰ الأوليين وإحدىٰ الأخريين، قضىٰ ركعتين**) في قول محمد؛ لأن ترك القراءة في إحدىٰ الأوليين، أبطل التحريمة، كما لو ترك القراءة في كل ركعة من الفجر، فلا يصح شروعه في الشفع الثاني، وعلى قول أبي يوسف: ترك القراءة في الشفع الأول، لا يمنع الشروع في الشفع الثاني،

فتركها في إحدىٰ الأوليين أولىٰ، وقد أفسد الشفع الثاني، كما أفسد الأول، فيلزمه قضاء أربع ركعات، وعن أبي حنيفة روايتان: في القياس وإحدىٰ الروايتين عنه: يقضي ركعتين، وفي الاستحسان وأظهر الروايتين عنه: يقضي أربعًا، وقد ذكرنا وجه القياس والاستحسان.

قرأ في إحدى الأوليين فقط

(وإن قرأ في إحدىٰ الأوليين لا غير، فعلىٰ قول أبي يوسف: **يقضي أربعًا، وعلى قول محمد: يقضي ركعتين**)؛ لِمَا عرف من مذهبهما.

واختلفوا في قول أبي حنيفة: قال بعضهم: يقضي ركعتين؛ لأن شروعه في الشفع الثاني كان بتحريمة ضعيفة، وهو بمنزلة ما لو شرع في صوم يوم النحر، فلا يجب القضاء ما لم يتأكد بالقراءة في شيء من الشفع الثاني، فكان عليه قضاء الشفع [الأوَّل] لا غير، وقال بعضهم: يقضي أربعًا، وهو الصحيح؛ لِمَا ذكرنا: أنه شرع في الشفع الثاني، وقد أفسده، كما أفسد الشفع الأول، فيلزمه قضاء الشفعين.

(**وإن قرأ في إحدىٰ الأخريين فقط، فعلىٰ قول أبي يوسف: يقضي أربعًا، وعلى قول محمد: يقضي ركعتين**)، واختلفوا في قول أبي حنيفة: قال بعضهم: يقضي أربعًا؛ لأن شروعه في الشفع الثاني تأكد بالقراءة في إحدىٰ الأخريين، فيقضي أربعًا، والصحيح: أنه يقضي ركعتين؛ لأن شروعه في الشفع الثاني، لم يصحّ؛ لبطلان التحريمة بترك القراءة في الشفع الأول.

وإن قرأ في الأوليين، وإحدىٰ الأخريين، قضىٰ ركعتين، وهو الشفع الثاني عند الكل؛ لأنه شرع في الشفع الثاني بتحريمة قوية، وقد أفسد الشفع الثاني، فيقضي ركعتين.

(**وإن قرأ في إحدىٰ الأوليين وفي الأخريين، عليه قضاء ركعتين**)، وهو الشفع الأول؛ لأنه أفسده بترك القراءة، والشفع الثاني صلاة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، حتى لو اقتدىٰ به إنسان في الشفع الثاني، صَحَّ اقتداؤه، ولو قهقه، تنتقض طهارته.

فإن نوىٰ أن يكون الشفع الثاني قضاء عن الشفع الأول، وقرأ فيه، لا يكون قضاءً؛ لأنه أدىٰ الكل بتحريمة واحدة، فلا يكون البعض قضاء عن البعض.

فإن دخل معه رجل في الأخريين وصلاهما معه، كان عليه أن يقضي الأوليين كما يقضي الإمام؛ لأنه التزم ما على إمامه، وما هو موجب تحريمته، وهذا قول أبي يوسف خاصة، وعلى قول بعض المشايخ: قول أبي حنيفة أيضًا. [٢٤/أ]

وقال محمد: (**لا يصلي بعد صلاة مثلها**)، (**وهذا اللفظ مروي عن النبي عليه الصلاة والسلام، وعن علي، وابن مسعود رضي الله عنهما**)[1]، وتفسيره: (**أنه لا يصلي بعدها ركعتين بقراءة، وركعتين بغير قراءة**)، فكان هذا أمر بالقراءة في جميع ركعات التطوع، والحمل على هذا أَوْلَىٰ من الحمل على التماثل، من حيث العدد، فإن ذلك جائز بالإجماع، كركعتي الفجر مع الفجر، والأربع قبل الظهر مع الظهر [في الحضر]، والظهر في السفر وركعتين بعده، ولو حمل على النهي عن تكرار الجماعة في المسجد، أو على النهي عن قضاء الفرائض، مخافة الخلل في المؤدّىٰ، كان حسنًا، فإن ذلك مكروه. [والله تعالىٰ أعلم].

---

(١) قال الزيلعي: «غريب مرفوعًا، ووقفه ابن أبي شيبة في مصنَّفه عن عمر وابن مسعود» ١٤٨/٢.

بَابُ
مَا يُكْرَهُ مِنَ العَمَلِ فِي الصَّلاَةِ

قتل الحية والعقرب في الصلاة

(لا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة).

وذكر في كتاب الصلاة: إن قتل الحية والعقرب، لا يفسد الصلاة، ولم يذكر الإباحة، وذكر هاهنا إباحة قتل العقرب، ولم يذكر الحيّة، ومن المشايخ من سوّىٰ بينهما؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة**»[1]، وأراد به: الحية والعقرب، وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي عليه الصلاة والسلام: أمر بقتل الحية والعقرب في الصلاة»؛ ولأنه يخاف على نفسه منهما، فله أن يقتلهما.

ثم ظاهر ما روينا يبيح قتل الحيَّات كلها، ومن الناس من قال: الحَيَّات على نوعين: فمنها جِنِّيٌّ من سواكن البيوت، ومنها ما ليس بجني، فالجني: أن تكون صورتها بيضاء، لها ضفيرتان، تمشي مستوية، قال عليه الصلاة والسلام: «**إياكم والحيَّة البيضاء، فإنها من الجن**»[2]، وغير الجن: أن تكون

---

(١) «أخرجه أصحاب السنن الأربعة، وابن حبان في صحيحه، وأحمد في مسنده، والحاكم في المستدرك»، «من حديث ضمضم بن جرس»، كما قال الزيلعي في نصب الراية ٩٩/٢؛ وابن حجر في الدراية ١٨٦/١.

(٢) أخرج أبو داود حديثًا بلفظ: «إن الهوام من الجِنِّ ...»، من حديث أبي سعيد الخدري (٥٢٥٦).

صورتها سوداء تمشي ملتوية، فلا يباح قتل الجني إلَّا بعد الإعذار والإنذار، ويقال لها: خل طريق المسلمين، ومري بإذن الله تعالىٰ، فإن أبت، تقتل.

وقال الطحاوي: لا بأس بقتل الحيات كلها من غير إعذار؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أُمَّتِه، وأن لا يُظْهِرُوا أنفسهم، فإذا نقضوا العهد، يباح قتلها، والأولىٰ هو الإعذار رجاء العمل بالعهد.

وهذا إذا قتل من غير مشي ومعالجة كثيرة، فإن قتلها بمشي أو معالجة كثيرة، فسدت صلاته؛ لأنه عمل كثير، وذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالىٰ: أنَّه وإن قتلها بعمل كثير، لا تفسد صلاته؛ لأن هذا عمل رخَّص في الصلاة، فلا يكون مفسدًا، بمنزلة المشي للوضوء بعد سبق الحدث.

فإن رأىٰ المصلي على ثوبه قملة، فقتلها، أو دفنها، ذكر في صلاة الأثر عن أبي حنيفة: أنَّه لا بأس به؛ لِمَا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: «**أنه رأىٰ في الصلاة قملة على ثيابه، فدفنها تحت الحصاة**»[1]؛ ولأن فيه إزالة الأذىٰ عن نفسه، فلا يكره، كتسوية الحصاة، ومَسْح العَرَق عن الجبين، ونَحوِ ذلك.

وعن أبي يوسف: أنه كره قتل القملة ودفنها في الصلاة؛ لأنه لا يخاف منها الأذىٰ، بخلاف الحية والعقرب.

عَدُّ الآي والتسبيحات

(**ويكره عَدّ الآي، والتسبيحات في الصلاة**)، وعن أبي يوسف ومحمد: أنهما لم يريا بذلك بأسًا في الفرائض والنوافل، وعن أبي يوسف في رواية: لا بأس بذلك في النوافل.

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ ٢/٢٩٤.

لهما: أن المصلي قد يحتاج إلى ذلك؛ لمراعاة سنّة القراءة، والعمل بما جاءت به السنة (**من صلاة التسبيح، ونحوها**)[1]، وقد روي عن بعض [الصحابة رضي الله عنهم]: عدُّ التسبيحات بالنوىٰ وباليد في الصلاة.

ولأبي حنيفة: أنه ليس من أعمال الصلاة، ومراعاة سنة القراءة ممكن بدونه، بأن ينظر قبل الشروع فيما يريد أن يقرأ في الصلاة، ومراعاة سنة التسبيح ممكن، بأن يحفظ بقلبه ويضم الأنامل في موضعها، أو يُسَبِّحُ حتى يستيقن أنه أتىٰ بذلك، إنما المكروه: وهو العَدُّ بالأصابع، أو بخيط يمسكه بيده.

واختلف المشايخ في عَدِّ التسبيح خارج الصلاة، بعضهم كرهوا ذلك، قالوا: يسبح ويحصي، ويذنب ولا يحصي، وعن ابن مسعود: أنه رأىٰ رجلاً يفعل ذلك، فقال: «عُدَّ ذنوبك لتستغفر منها، وأنت مستغن عن عَدِّ التسبيح»[2]، وكراهة هذا في غير الصلاة يؤيد قول أبي حنيفة في الصلاة.

[٢٤/ب]

إمام ظن بالحدث فخرج وعلم بعده

(**رجل صلّىٰ بقوم، فظَنَّ أنه أحدث، فخرج من المسجد، ثم علم أنه لم يحدث، يستقبل الصلاة، وإن بلغ آخر المسجد ولم يخرج من الباب حتىٰ علم أنه لم يحدث، عاد إلى مكانه، وصلّىٰ ما بقي**).

وروي عن محمد أنه قال: إذا كان يمشي في المسجد ووجهه إلى القبلة، بأن كان باب المسجد في حائط القبلة، فأما إذا عرض عن القبلة، فسدت صلاته وإن كان في المسجد، والقياس كذلك؛ لأن هذا انصراف عن القبلة من غير عذر، فيلزمه الاستقبال، كالمتيمم إذا رأىٰ سرابًا، فظنه ماءً.

---

(١) ما بين القوسين ساقطة من ب، د.

(٢) أورده الزيلعي في تبيين الحقائق ١/١٦٦.

وكما لو ظن أنه لم يمسح، فانصرف، ثم علم أنه قد مسح، أو صلىٰ الظهر، فظن أنه لم يُصَلِّ الفجر، فانصرف، ثم علم أنه قد صلىٰ الفجر، أو ظن الماسح في صلاته أنه انقضت مدة مسحه، فانصرف، ثم علم أنها لم تنقض، أو ظن أنه ماسح انقضىٰ وقته، ثم علم أنه لم يمسح على خفيه، بل غسل رجليه، أو رأىٰ في صلاته حمرة على ثوبه، فظن أنها دم، فانصرف، ثم علم أنه لم يكن دمًا، فإنه يستقبل الصلاة، وفي ظاهر الرواية لم يفصل بين ما إذا مشىٰ في المسجد مستقبل القبلة، أو انصرف عن القبلة.

وفرق بينها وبين تلك المسائل، ووجه الفرق: أن هذا الانصراف لإصلاح الصلاة، لا على قصد الترك والإعراض عن الصلاة، ألا ترىٰ أنه لو تحقق ما تخايل، كان له أن يبني، فلا يكون مفسدًا ما لم يفارق مكان الصلاة، والمسجد في حكم مكان واحد؛ ولهذا جعل مكانًا واحدًا في حق صحة الاقتداء، وسجدة التلاوة، بخلاف ما إذا خرج من المسجد؛ لأنه فارق مكان الصلاة من غير عذر، وفي الصحراء يعتبر مجاوزة الصفوف، وإن صلّىٰ وحده، يعتبر موضع سجوده.

وكذا إذا استخلف رجلاً ولم يخرج، فسدت صلاتهم؛ لأن الاستخلاف عمل كثير، فلا يتحمل إلَّا بعذر، وبخلاف تلك المسائل؛ لأن انصرافه ثَمَّةَ كان على قصد الرفض والترك، ألا ترىٰ أنه لو تحقق ما تخايل، لا يمكنه البناء.

ومما تجانس هذه المسألة: ما ذكر في «العيون»: رجل صلّىٰ العشاء، فسلّم على رأس الركعتين على ظن أنها ترويحة، أو كان في صلاة الظهر، فسلم على رأس الركعتين على ظن أنها جمعة، أو سلم على رأس الركعتين على ظن أنه مسافر، فإنه يستقبل، ولو سلّم علىٰ رأس الركعتين على ظن أنها

رابعة، فإنه يبني على صلاته، ويسجد للسهو؛ لأن في المسائل الثلاث: تيقن أنه صلىٰ ركعتين فقط، فكان عامدًا في السلام على رأس الركعتين، وسلام العمد قاطع، وفي المسألة الأخيرة: سَلَّم على ظن أنها رابعة، فلم يكن عامدًا في السلام علىٰ رأس الركعتين؛ ولأن في تلك المسائل اشتبه عليه ما لا يشتبه غالبًا؛ لاختصاص كل صلاة بوقت، وشرائط، واختصاص السفر بعلامات، فلا يتحمل ذلك، أما هنا بخلافه.

تطوع بركعة راكبا ثم نزل

(المتطوع إذا صلّىٰ ركعة راكبًا، ثم نزل، بنىٰ على صلاته، ولو صلّىٰ ركعة نازلاً ثم ركب، يستقبل)، فمنهم من قال: الركوب عمل كثير؛ لأنه يحتاج فيه إلى المعالجة باليدين عادة، بخلاف النزول، فإنه يمكنه أن يجعل رجليه من إحدىٰ الجانبين، وينزل من غير أن يحتاج إلى المعالجة، وهذا يشكل بما لو رفع ووضع على السَّرْجِ، فإنه لا يبني، وإن لم يوجد منه العمل.

والفرق الصحيح: أن الراكب التزم الأداء ناقصًا، وأتمها كاملاً، فجاز، أمّا النازل، التزم الأداء كاملاً بركوع وسجود، وأتمها ناقصًا، فلا يجوز.

وعن أبي حنيفة وأبي يوسف: أنَّه يستقبل في الوجهين، أما إذا كان ركب؛ فلِمَا بيّنا، وأما إذا نزل؛ فلأنه لو بنىٰ، كان بانيًا صلاته بركوع وسجود على صلاة افتتحها بالإيماء، فلا يجوز، بمنزلة المريض إذا افتتح الصلاة بالإيماء، ثم قدر على الركوع والسجود، فإنه يستقبل.

وعلى قول زفر: يبني في الوجهين؛ لأن عنده: يجوز بناء الصلاة بركوع وسجود، على صلاة افتتحها بالإيماء.

وعن محمد: الراكب إذا نزل، استقبل، والنازل إذا ركب: بنىٰ؛ لأن الراكب إذا نزل لو استقبل، كان مؤدِّيًا جميع الصلاة بركوع وسجود، [وهو أَوْلَىٰ من أداء البعض بالإيماء والبعض بركوع وسجود]، والنازل إذا ركب لو استقبل، كان مؤدِّيًا جميع الصلاة بالإيماء، ولو بنىٰ كان مؤديًا بعضها بركوع وسجود، فكان البناء أولىٰ. [٢٥/أ]

ثم لا خلاف في جواز التطوع على الدابة للمسافر، واختلفوا في جوازها في المصر؟ قال أبو حنيفة: لا تجوز، وقال أبو يوسف: تجوز من غير كراهة، وقال محمد تجوز ويكره، والمسألة في كتاب الصلاة.

أحدث الإمام وقدّم آخر فأتمّ ثم أحدث

(رجل صلّىٰ بقوم ركعة، فدخل معه رجل، فأحدث الإمام، وقَدَّمَ هذا الرجل، فأَتَمَّ صلاة الإمام، ثم قهقه، أو أحدث متعمدًا، أو تكلم، أو خرج من المسجد، فسدت صلاته، وصلاة القوم تامة).

ولا نقول: إذا أحدث الإمام وخلفه رجل واحد لا غير، فخرج الإمام، كان المأموم إمامًا؛ إذ لو لم يتعيَّن للإمامة تفسد صلاته؛ لِخُلُوِّ مكان الإمام عن الإمامة، وإن كان خلفه جماعة، لا يتعين أحدهم إلَّا بتقديم الإمام أو القوم، لعدم الأولويَّة، فإن قدم البعض رجلاً، والبعض رجلاً، فسدت صلاة الكل؛ لأن القياس[1] يأبىٰ جواز الاستخلاف؛ لأنه عمل ليس من أعمال الصلاة، وإنما جوّز لمكان الضرورة، ولا ضرورة فيما زاد على الواحد.

وروىٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا أحدث الإمام وذهب ليتوضّأ، وخلفه رجل واحد، فوجد ماءً في المسجد وتوضأ، كان الإمام مقتديًا بهذا الرجل، وكذا لو كان خلفه جماعة، وقَدَّمُوا رجلاً، وإن لم يقدموا رجلاً حتى توضأ الإمام وعاد إلى مكانه، عاد إمامًا؛ لأن الإمامة لم تتحول إلى غيره.

---

(١) في ج (الدليل).

فإن قدم مسبوقًا، ينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم؛ لأنه عاجز عن السلام، فكان عاجزًا عن إتمام صلاة الإمام، وإن تقدم جاز؛ لأنه قادرٌ على أداء الأركان، فإذا انتهىٰ إلى السَّلام، يتأخر ويقدم مدركًا ليسلم بالقوم.

فإن لم يقدم هذا المسبوق أحدًا حتى قهقه، أو أحدث متعمدًا، أو تكلم، أو خرج من المسجد -وهي مسألة الكتاب-، فسدت صلاته، وصلاة القوم تامة؛ لأن الجزء القائم من صلاته وصلاة القوم فسدت بالقهقهة والحدث، إلَّا أنه يحتاج إلى البناء، والبناء على الجزء [الفاسد] متعذر، فتفسد صلاته ضرورة، بخلاف القوم؛ لأن صلاتهم تستغني عن ذلك الجزء؛ لعدم الحاجة إلى البناء، فلا تفسد بفساد ذلك الجزء.

(فإن كان الإمام لم يحدث حتى قعد قدر التشهد، ثم قهقه أو أحدث متعمدًا، وخلفه مسبوق، فسدت صلاة المسبوق، وصلاة الإمام والمدركين تامة، وقال أبو يوسف ومحمد: لا تفسد صلاة المسبوق).

لهما: أنه لم يوجد المفسد من المسبوق، ولو فسدت صلاته، إنما تفسد تبعًا لصلاة الإمام، فإن لم تفسد صلاة الإمام، لا تفسد صلاة المقتدي، **(كما لو تكلم الإمام أو خرج من المسجد)**.

ولأبي حنيفة: أن هذا العارض أفسد الجزء القائم من صلاة الإمام؛ لانتقاض الطهارة التي تعلق بها جواز الصلاة، إلَّا أن ما مضىٰ من صلاته وصلاة من كان خلفه، مستغنٍ عن هذا الجزء، فلا تفسد بفساد ذلك الجزء، وأما صلاة المسبوق لا تستغني عن هذا الجزء، فتفسد بفساد ذلك الجزء.

وأما السلام قاطع، وليس بمفسد، وكذا الكلام؛ لأنه من جنس السلام؛ لأن السلام كلام مع القوم، ولهذا لو سَلَّمَ الإمام أو تكلم، كان على القوم أن يسلموا، وإذا ضحك أو أحدث [متعمدًا]، ذهب القوم من غير سلام.

وكذا الخروج بعد انتهاء الأركان مباح، فلا يكون مفسدًا.

فإذا لم يفسد شيء من صلاة الإمام، لا تنتقض طهارة المسبوق، وهل تنتقض طهارة الإمام بهذه القهقهة؟، عندنا: تنتقض، خلافًا لزفر.

وجه قوله: أن هذا الضحك لا يوجب فساد الصلاة، فلا تنتقض به الطهارة.

ولنا: أن هذا ضحك حصل في الصلاة، بدليل أنه لو اقتدىٰ به إنسان في هذه الحالة، يصح الاقتداء، ولو سها في هذه الحالة، كان عليه السهو، والضحك في الصلاة المعهودة، ينقض الطهارة.

❊❊❊

بَابُ
سَجْدَةِ التِّلاَوَةِ

قرأ المأموم آية السجدة فسمعها الجميع

(رجل قرأ آية السجدة خلف الإمام، فسمعها الإمام والقوم، لا يسجدها الإمام، لا هو ولا أحد من القوم في الصلاة، ولا إذا فرغوا منها، وقال محمد: يسجدها هو [وكل] مَنْ سمعها إذا فرغوا من الصلاة).

له: أن سبب الوجوب قد تحقق: وهو التلاوة أو السماع، وروي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما أنهما قالا: «**السجدة على من قرأها**»، وروي عن [٢٥/ب] عمر رضي الله عنه: «**السجدة على من سمعها**»[1]، إلَّا أنه ممنوع عن القراءة خلف الإمام؛ فلهذا لا يخرج من أن يكون سببًا كتلاوة الحائض والجنب، فتجب السجدة، ولكن لا تؤدّىٰ في الصلاة؛ لأنه لو سجدها التالي وحده، كان مخالفًا لإمامه، ولو سجدها الإمام معه، صار المتبوع تبعًا، ولو سجدها الإمام واقتدىٰ به التالي، كان فيه تغيير موضع سجدة التلاوة، فالتالي إمام للسامع، لما يذكر، فيؤدَّىٰ بعد الفراغ من الصلاة.

ولهما: أن المقتدي محجور عن القراءة خلف الإمام، بدليل أن الشرع جعل قراءة الإمام قراءة له، ونفاذ تصرف الغير عليه دليل كونه محجورًا، وتصرف المحجور لا يفيد الحكم، كتصرفات الصبي والمجنون،

---

(١) مصنَّف ابن أبي شيبة (٤٢٤٦)؛ مصنَّف عبد الرزاق (٥٩٠٦).

بخلاف الحائض والنفساء، فإنهما منهيان، والنهي لا يمنع الحكم، كالبيع الفاسد؛ ولأنها لو وجبت، وجبت على المصلي بتلاوة حصلت في الصلاة، والصلاتية لا تؤدّىٰ بعد الصلاة، وأداؤها في الصلاة متعذر، فلا تجب بعدها.

ولو سمعها من المقتدي رجل ليس معهم في الصلاة، ذكر في «النوادر»: أنَّه يسجد، قيل ذاك قول محمد، ولئن كان قول الكل، فالفرق لهما على الطريقة الأولىٰ: أن الحجز ظهر في حق الإمام ومن كان تبعًا له دون غيره، وعلى الطريقة الأخرىٰ؛ فلأنها ليست بصلاتية في حق السامع؛ لأن السبب في حقه هو السماع، والسماع حصل في غير الصلاة.

سمع المصلون آية السجدة من غير المصلي

((وإن سمعوا وهم في الصلاة من رجل ليس في الصلاة)[1]، **سجدوها إذا فرغوا من الصلاة)**؛ لأنها وجبت بتلاوة لم يتعلق بها صلاح صلاتهم، فلم تكن صلاتية، بخلاف الفصل الأول؛ لأن تلاوة المقتدي حصلت في الصلاة، وأنها من جملة ما يتعلق بها صلاح الصلاة في الجملة، فكانت صَلاتيَّة، [والصَّلاتيَّة] لا تؤدّىٰ خارج الصلاة.

(وإن سجدوها في الفصل الثاني في صلاتهم، لم تجزهم، وأعادوها، ولم تفسد صلاتهم)، أما عدم الجواز؛ فلأنها ليست بصلاتية، فلا تؤدىٰ في الصلاة، وأما عدم إفساد الصلاة؛ لأنها من أفعال الصلاة، فلا تكون مفسدًا.

وذكر في «النوادر»: [أنها تفسد الصَّلاة، قيل: ما ذكر في «النوادر»] جواب القياس، وهو قول محمد، وما ذكر هاهنا: جواب الاستحسان، وهو قولهما، بناءً على أن زيادة ما دون الركعة عندهما: لا يوجب فساد الصلاة، وعلى قول محمد: زيادة سجدة تفسد الصلاة، وهذا بناء على اختلافهم في سجدة الشكر:

---

(١) في ج (وإن سمعوا مِمَّن ليس معهم في الصَّلاة).

عند محمد: مسنونة، وعند أبي حنيفة، وإحدىٰ الروايتين عن أبي يوسف: غير مسنونة؛ لأنها ليست بعبادة مقصودة، وإنما هي بمنزلة الركوع والقيام.

سمع الإمام آية السجدة وهو خارج

(**وإذا قرأ الإمام آية السجدة، فسمعها رجل ليس معه في الصلاة، كان عليه أن يسجد**)؛ لوجود السبب: وهو السماع، (**فإذا دخل الرجل في صلاة الإمام، إن دخل قبل أن يسجد الإمام، سجد مع الإمام**)؛ لأنه التزم ما على الإمام في هذه الصلاة، وشاركه في التحريمة، وسجدة التلاوة كانت من أعمال الصلاة، فصارت السجدة صلاتية في حقه، (**وإن دخل في صلاة الإمام بعدما سجد الإمام، فليس عليه أن يسجدها**)، لا في الصلاة ولا إذا فرغ منها؛ لأنه لما اقتدىٰ به، صارت صلاتية في حقه، وتعذر أداؤها في الصلاة؛ كيلا يصير مخالفًا للإمام، (**ولا يجوز أداؤها خارج الصلاة؛ لأنها صلاتية، ولا تقضىٰ خارج الصلاة**).

قيل: تأويله: إذا أدرك الإمام في تلك الركعة حتى تصير تلاوة الإمام تلاوة له، فتصير صلاتية.

(**وسجدة التلاوة واجبة**)، وعددها أربع عشرة سجدة، وقال الشافعي: سنّة[1]، له: ما روي أن رجلاً تلا آية السجدة عند رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ولم يسجدها رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، وقال: «**كنت إمامًا لنا، ولو سجدت، لسجدنا معك**»[2].

---

(١) انظر: المنهاج ص١١٣.

(٢) أخرجه البيهقي بطوله، وقال: «وقد رواه الشافعي، وقال: إني لأحسبه زيد بن ثابت...»، والحديث روي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة موصولاً، وعن عطاء مرسلاً. انظر: السنن الكبرىٰ٢/٣٢٤؛ وعبد الرزاق في المصنف ٣/٣٤٦.

ولنا: أن آيات السجدة [كلها] دالة على الوجوب؛ لأن في بعضها أمر بالسجود، وفي بعضها ألحق الوعيد بتارك السجدة، وقال عليه الصلاة والسلام: «**السجدة على من سمعها**»[1]، وما روينا من حديث عثمان وعليٍّ، والحديث الذي روي محمول على الفور، يعني: لو سجدت على الفور، لسجدنا معك، فإذا لم تسجد، نسجد في أي وقت نشاء. [٢٦/أ]

ولا تجب على من لا تجب عليه الصلاة، كالحائض، والنفساء، والصبي، والمجنون، والمشرك؛ لأنها معتبرة بالصلاة، يشترط لها ما يشترط للصلاة: من استقبال القبلة، وطهارة البدن والثوب، وستر العورة، ولا يجوز أداؤها بالتيمم مع القدرة على الماء، وتفسد بما تفسد به الصلاة، إلَّا القهقهة، ويُكَبِّرُ عند الانحطاط، وكذلك عند الرفع في ظاهر الرواية.

ولا يجوز أداؤها في الأوقات المكروهة، إلَّا إذا وجبت في الأوقات المكروهة؛ لأنها إذا وجبت في الأوقات المكروهة، وجبت ناقصة، فيجوز أداؤها ناقصةً.

وإذا كانت هذه السجدة معتبرة بالصلاة، لا تجب على من لا تجب عليه الصلاة، فلا تجب على هؤلاء، وتجب بتلاوتهم على من كان أهلاً للصلاة، والقهقهة فيها لا تنقض الوضوء، كما لا تنقض في صلاة الجنازة؛ لأن انتقاض الطهارة بالقهقهة عرف بالخبر، والخبر ورد في الصلاة المطلقة.

---

(١) قال ابن حجر: «لم أجده مرفوعًا، ولابن أبي شيبة، عن ابن عمر موقوفًا، ولعبد الرزَّاق عن عثمان، وعلَّقه البخاري: «إنما السجود على من استمع»»، الدراية ١/٢١٠؛ كما سبق.

السجدة في التلاوة المكررة

(رجل قرأ آية السجدة، فسجد، ثم قرأها في مجلسه، فليس عليه أن يسجدها، وإن قرأها ولم يسجد حتى قرأها في مجلسه مرارًا، يكفيه سجدة واحدة).

والأصل فيه: أن التلاوة المكررة، لا توجب إلَّا سجدة واحدة؛ لِمَا روي: أن جبريل عليه الصلاة والسلام كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم، ورسول الله كان يتلقَّىٰ منه، ويلَقِّنُ أصحابه، وكان لا يسجد إلَّا مرة واحدة.

وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي: أنه كان يعلم الحسن والحسين رضي الله عنهما، وكان لا يسجد للمكرر إلَّا مرة [واحدة]؛ ولأن الإنسان يحتاج إلى تعلم القرآن وتحفظه، وذلك لا يتيسر إلَّا بالتكرار، فلو تكرر وجوب السجدة، أدىٰ إلى الحرج، فلا يتكرر، كالسهو في الصلاة الواحدة.

ولا رواية في الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، إذا ذكر اسم النبي صلىٰ الله عليه وسلم مرارًا في [مجلس] واحد.

واختلفوا فيه: قال بعضهم: لا يتكرر وجوب الصلاة عليه في مجلس واحد، كسجدة التلاوة، وقال بعضهم: يجب عليه الصلاة كلما سمع اسمه في مجلس واحد وإن كَثُرَ، وهو الصحيح.

واختلفوا في تشميت العاطس [أيضًا]: قال بعضهم: كلما حَمِدَ العاطسُ وإن كَثُرَ؛ لأنه حق العبد، ولا يتكرَّر عادة، بخلاف السجدة؛ لأنها مما تتكرر عادة، وأنها حق الشرع، فتتداخل، وقال بعضهم: يُشَمِّتُ إلى الثلاث، ثم يترك؛ لِمَا روي عن عمر رضي الله عنه: «**أنه شمّت العاطس في مجلسه ثلاث مرات، ثم قال: قم فانتثر**»، أي: امتخط، فإنك مزكوم.

وإنما تتحد السجدة، إذا اتَّحَدَ التالي، والمتلو، والمكان؛ لأن المجلس الواحد: جامع لكلمات مختلفة، كما جعل جامعًا بين القبول والإيجاب.

ولا فرق[1] في هذا بين ما إذا سجد للأولىٰ ثم قرأها، أو لم يسجد، ومن الناس من قال: (**إذا سجد للأولىٰ ثم قرأ، تلزمه سجدة أخرىٰ، وإن لم يسجد للأولىٰ حتى قرأ ثانيًا، تكفيه سجدة واحدة**).

وسوّى بين السجدة وبين الحد إذ زنى مرارًا، يجب حدًّا واحدًا، وإن زنىٰ مرّة، فحُدّ ثم زنىٰ ثانيًا، يلزمه حد آخر، وكذا لو أفطر في رمضان مرارًا في شهر واحد، تلزمه كفارة واحدة، ولو أفطر ثم كفَّر، ثم أفطر، تلزمه كفارة أخرىٰ.

والصحيح: هو الفرق بين السجدة وبين الحد والكفارة، ووجه الفرق: أن كل زنًا، وكل إفطار، سبب لوجوب الكفارة والحد، لكن إذا تكرر ثبت التداخل في الحكم؛ لاحتمال حصول المقصود بالواحد، وهو الزجر، والتداخل في الحكم لا يتصور قبل وجوب الثاني، فلهذا إذا حُدَّ وكَفَّرَ، ثم زنىٰ وأفطر، يجب [ثانيًا]، أما الاكتفاء بالسجدة الواحدة؛ لدفع الحرج عن التالي، وذلك في منع الوجوب، فأثبتنا التداخل في السبب، وجعلنا الكل سببًا واحدًا؛ كيلا تلزمه الزيادة.

وإن تلا آية السجدة [قاعدًا]، ثم قام فتلاها، يكفيه سجدة واحدة، وكذا إذا مشىٰ خُطْوَةً أو خطوتين، أو أكل لُقْمَةً أو لقمتين، أو شَرِبَ شُرْبَةً، وكذا إذا تلاها قائمًا ثم قعد فتلاها ثانيًا؛ لأن المجلس واحد.

---

(١) في ج (والفرق في هذا).

وكذا إذا تلاها على ظهر الدابة ثم نزل في مكانه، فتلاها ثانيًا، أو تلاها [٢٦/ب] على وجه الأرض، ثم ركب فتلاها، تكفيه سجدة واحدة على الأرض؛ لأنه عمل يسير، ولا يتبدل به المجلس.

السجدة إذا تبدل المجلس

(وإن قرأ آية السجدة فسجد، وذهب ثم عاد، فتلاها ثانيًا، تلزمه سجدة أخرىٰ، وإن كان لم يسجد للأولىٰ، سجد سجدتين)؛ لأن المجلس قد تبدَّل.

وعن محمد: هذا إذا بَعُد عن ذلك المكان، فأما إذا دام بمرأىٰ العين من ذلك المكان، فكأنه في ذلك الموضع، وفي ظاهر الرواية: قدّر القريب بخطوة أو خطوتين، وكذا إذا نام مضطجعًا، أو أخذ في بيع أو شراء، تلزمه أخرىٰ؛ لأن المجلس قد تبدَّل.

ولو تبدَّل مجلس التالي دون السامع، تكرر الوجوب على السامع؛ لأن السماع بناءً على التلاوة، فإذا تبدل مجلس التالي، تبدلت التلاوة، وذكر القاضي الإمام المنتسب إلى إسبيجاب: أنه لا يتكرر الوجوب على السَّامع؛ لأن السَّبب في حقه هو السَّماع، [ومكان السَّامع] واحد.

وإذا تَبَدَّلَ مجلس السامع دون التالي، تكرر الوجوب على السامع، أما على قول [القاضي] الإمام؛ فلأن السبب في حقه هو السماع، ومكان السامع مختلف، وأما على قول غيره؛ فلأن التلاوة اختلفت حقيقة، وإنما جعلت تلاوة واحدة في حق التالي؛ لمكان الحَرَجِ، فلا يظهر ذلك في حق غيره.

ولو تلا آية السجدة مرتين في ركعة واحدة، تكفيه سجدة واحدة؛ لأن المجلس واحد، وكذا لو تلا آية السجدة في الصلاة، ثم سبقه الحدث، فذهب وتوضأ ثم عاد، فتلاها ثانيًا، تكفيه سجدة واحدة؛ لأن المجلس

واحد، وإن قرأها مرتين في ركعتين، في الاستحسان: تلزمه سجدتان، وهو قول محمد وأبي يوسف الأول؛ لأن كل تلاوة تعلق بها جواز الصلاة، فتعذر جعلهما كتلاوة واحدة؛ لِمَا فيه من إخلاء إحدىٰ الركعتين عن القراءة، وفي القياس، وهو قول أبي يوسف الآخر: تكفيه سجدة واحدة؛ لأن المجلس واحد، وليس في اعتبارهما [سببًا][1] لسجدة واحدة، باعتبار اتحاد المجلس إخلاء إحدىٰ الركعتين عن القراءة.

وإن تلا آية السجدة في الصلاة مرارًا على الدابة وهو يسير، فسمعها رجل يسوق الدابة خلفه، وجب على التالي سجدة واحدة؛ لاتحاد المكان في حقه، وعلى سائق الدابة بكل تلاوة سجدة؛ لأن المجلس مختلف في حق التالي والسامع حقيقة، وإنما جعلناه متحدًا في حق المصلي، فلا يظهر في حق غيره.

وكذا لو تلا آية السجدة في الصلاة وسجد، ثم سبقه الحدث، فذهب وتوضأ، ثم عاد فسمعها من أجنبي، تلزمه سجدة أخرىٰ إذا فرغ.

ولو تلاها على الدابة عشر مرات في الصلاة، وتلاها رجل آخر على دابته عشر مرات، وسمع كل واحد منهما تلاوة صاحبه، كان على كل واحد منهما سجدة بتلاوته، وعشر سجدات بتلاوة صاحبه؛ لِمَا قلنا: إنَّ المجلس مختلف حقيقة، وإنما جعلناه متحدًا في حق الصلاة؛ ولهذا لو لم يكن في الصلاة، فتلا آية السجدة على ظهر الدابة وهي تسير، يلزمه بكل تلاوة سجدة؛ لأن سير الدابة مضاف إليه، فكان المجلس مختلفًا.

---

(١) في ب (استثناءً).

وإن قرأها مرارًا في السفينة وهي تجري، لا يلزمه إلَّا سجدة واحدة؛ لأن السفينة بمنزلة البيت، وجريانها لا يضاف إلى راكبها، قال الله تعالىٰ: ﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢]، بخلاف الدابة؛ لأن سيرها يتعلق باختيار الراكب، فكان مضافًا إلى الراكب.

ولو قرأها مرارًا في تسدية الثوب، الصحيح: أنه يلزمه بكل تلاوة سجدة؛ لأن المجلس مختلف، ولم يوجد ما يجعله مكانًا واحدًا، بخلاف الصلاة، وكذا لو تلا آية السجدة مرارًا على الدَّوَّارَةِ في الكُدْس، اختلفوا فيه، والصحيح: أنه يتكرر؛ لأن المجلس ليس مجلس التلاوة، فيتكرر الوجوب.

وكذا لو تلا آية السجدة على غُصْنٍ، ثم انتقل إلى غُصْنٍ آخر وتلاها ثانيًا، اختلفوا فيه، والصحيح: أنه يتكرر الوجوب؛ لاختلاف المكان، ولهذا يعتبر مختلفًا في الحِلِّ والحَرَم.

ولو كتب آية السجدة، لا تلزمه السجدة؛ لانعدام السبب: وهو التِّلاوَة أو السَّمَاع.

[٢٦/أ] مكرر

تَرْك أو اختيار آية السجدة

(ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها، ويَدَع آية السجدة)؛ لِمَا فيه من هِجْرَان البعض، ووَهْمِ الفرار عن السجدة، فإن كان بقربه قوم يتحدثون، وعلم منهم كسلاً أو شغلاً، فأخفىٰ قراءتها، فقد أحسن، وإلَّا فليجهر.

قال: (وكان لا يرىٰ باختصار السجود في غير الصلاة بأسًا: وهو أن يقرأ آية السجدة من بين السورة)، ومن أصحابنا من كَرِهَ ذلك، والصحيح: ما ذكر في الكتاب؛ لأنه إقبال على السجود.

قال: (**وإنْ قرأ معها آية أو آيتين، فهو أَحَبُّ إِليَّ**)؛ لأنه أَدَلّ على المعنىٰ، وفيه مراعاة النظم، واحتراز عن وَهْمِ التفضيل.

ولا ينبغي للإمام أن يقرأ سورة فيها سجدة في صلاة لا يجهر فيها؛ لأنه إن لم يسجد، يصير تاركًا للواجب، وإن سجد، يظن القوم أنها سجدة صلاتية، أتىٰ بها قبل الركوع، فلا يتابعه المأموم، وذلك مكروه أيضًا، قالوا: هذا إذا كانت السجدة في وسط السورة، ولا يريد الركوع، فإن كان يريد أن يركع عند السجدة، أو يريد أن يقرأ بعدها آيتين أو ثلاث آيات، ثم يركع، لا بأس بأن يقرأ، وإذا وجبت السجدة في الصلاة، فيقرأ بعدها آيتين أو ثلاث آيات، ثم ركع وسجد لصلاته، جاز، وسقطت عنه سجدة التلاوة؛ لأن بهذا القدر لا ينقطع الفور.

واختلفوا في نية سجدة التلاوة، قال مشايخ بلخ: لا تسقط عنه سجدة التلاوة إلَّا إذا نواها في ركوعه أو في سجوده، وقال عامة المشايخ: لا يحتاج إلى النية، وتصير سجدة التلاوة مؤدّاة بالصلاتية؛ لأن الصلاتية أقوىٰ، فينتظم الأدنىٰ، إلَّا إذا انقطع الفور، فحينئذٍ يحتاج إلى النية.

* * *

بَابُ
السَّهْوِ

ذكر محمد رحمه الله في هذا الكتاب شيئًا من مسائل السهو، فإنها أهم ما يحتاج إليه، فنزيد عليها ونقول:

سهو المصلي في صلاته

إذا سها الرجل في صلاته، فلم يَدْرِ أثلاثًا صلّىٰ أن أربعًا، قال في «الأصل»: إن كان ذلك أوّل ما سها، يستقبل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: **«إذا شكّ أحدكم في صلاته، فلم يدر أثلاثًا صلّىٰ أم أربعًا، وذلك أوّل ما سها فليستقبل»**، وفي بعض الروايات: **«إذا شكّ أحدكم في صلاته، فلم يدر أثلاثًا صلّىٰ أم أربعًا، فليتحرَّ»**[1]، وفي رواية: **«فليصل حتى يكون اليقين غالبًا على الوهم»**، وفي بعض الروايات: **«فليبن على الأقل»**.

وأصحابنا وفّقوا بين الروايات وقالوا: إن كان ذلك أول ما سها، يستقبل؛ لأن في الاستقبال أداءً بأكمل الوجوه، وإذا كان لقي ذلك غير مرّة، فليتحرّ؛ لأن التحري يوصله إلى الصواب، كما في القبلة وغيرها، ولو لزمه الاستقبال، يخرج فيه، وربما يخرج الوقت قبل الأداء.

---

(١) أخرجه البخاري مطوّلاً، وبآخره: «إذا شكَّ أحدكم في صلاته، فليتحرَّ الصواب ...» (٣٩٢)؛ ومسلم (٥٧٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وروي من حديث أبي سعيد الخدري: «ثلاثًا أربعًا»، كما في البخاري (٣١١١)؛ ومسلم (٥٧١).

فإن وقع تحريه على الواحدة في صلاة هي ذات ركعتين، يعمل كما يعمل في اليقين، يضيف إليها أخرىٰ، ثم يقعد ويسلم ويسجد لسهوه.

وإن وقع تحريه على أنه صلّىٰ ركعتين، يقعد ويسلم ويسجد للسهو، وإن وقع تحريّه على أنه صلىٰ ثلاثًا، يتحرىٰ في القعدة، فإن وقع تحريّه على أنه قعد في الثانية، جازت صلاته، وإن وقع تحرّيه على أنه لم يقعد، فسدت صلاته، ولا يمكنه الإصلاح.

وإن [لم يقع] تحرّيه على شيء، يبني على الأقل، وتفسيره: أنه إذا شكّ في الفجر أنه صلّىٰ واحدة أم ثنتين، يجعلها واحدة، ويقعد لاحتمال أنها ثانية، ثم يضيف إليها أخرىٰ، ثم يقعد ويسلم، وقال الشافعي: إن كان ذلك أوّل ما سها، يستقبل، وإن لقي غير مرّة، يبني على الأقل ولا يتحرَّىٰ.

سجدة السهو قبل السلام أو بعده

وإذا مضىٰ في الصلاة بالتحري، أو بالبناء على الأقل، يسجد للسهو بعد السلام، وقال الشافعي: قبل السلام[1]، وقال مالك: إن كان عن زيادة يسجد بعد السلام، وإن كان عن نقصان، يسجد قبل السلام[2].

والصحيح مذهبنا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لكل سهو سجدتان بعد السلام**»[3]، فإن سجد قبل السلام، يقع معتدًا به أيضًا عندنا؛ لأنه مجتهد فيه، وتكرار السهو غير مشروع، فيكتفي به، والأولىٰ أن يكون بعد السلام.

---

(١) انظر: المنهاج ص١١١.

(٢) انظر: الكافي ص٥٦؛ المعونة ٢٣٣/١.

(٣) أخرجه أبو داود (١٠٣٨)؛ وابن ماجه (١٢١٩)؛ وأحمد في المسند ٢٨٠/٥؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٣٣٧/٢ من حديث ثوبان؛ وفي الصحيحين عن ابن مسعود بلفظ آخر، كما في الدراية، انظر: نصب الراية ١٦٩/٢؛ الدراية ٢٠٧/١.

أسباب وجود سجدة السهو

ثم سجود السهو إنما يجب بترك الواجب، أو بتأخير الفرض، ولا يجب بترك السنّة؛ لأن سجود السهو واجب، فلا يجب بالإخلال فيما ليس بواجب، وذلك لا يخلو من وجهين: إما إن كان من قَبِيْل الأفعال، أو من قَبِيْل الأذكار:

أما الأول: إذا قام فيما يقعد فيه، أو قعد فيما يقام فيه، وهو إمام أو منفرد، يلزمه السهو؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «أنه قام من الثانية إلى الثالثة، وسجد سجدتين بعد السلام»[1]، وعن علي وابن مسعود [٢٦/ب] مكرر رضي الله عنهما: أنهما قالا: «إذا قعد المصلي فيما يقام فيه، أو قام فيما يقعد فيه، يسجد لسهوه»[2]، ولأنه ترك واجبًا، أو أخّر فرضًا؛ لأن القيام فرض، والقعدة الأولىٰ واجبة، وذلك يوجب نقصانًا فاحشًا في الصلاة، فيجبر بالسجود، وهذا إذا استتم قائمًا.

فإن تَذَكَّر قبل ذلك، روي عن أبي يوسف أنه قال: إن كان إلى القيام أقرب، يقوم ويسجد لسهوه، وإن كان إلى القعود أقرب، فإنه يقعد، وهل يلزمه السهو بهذا القدر من التأخير؟، اختلف المشايخ: قال بعضهم: لا يلزمه، وهو اختيار الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل، وقال غيره: يلزمه؛ لأن تأخير الواجب وإن قَلَّ، يوجب السهو.

أحوال القراءة الموجبة للسهو

وكذا لو جهر وهو إمام فيما يُسِرّ فيه، قَلَّ أو كَثُرَ في الروايات الظاهرة، أو خافت فيما يجهر قَلَّ أو كَثُرَ، في رواية كتاب الصلاة.

وفي «النوادر»: إذا خافت فيما يجهر فيه، لا يلزمه السهو، ما لم يخافت مقدار ما يتعلق به جواز الصلاة، على الاختلاف الذي ذكرنا.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٢)؛ ومسلم واللفظ له (٥٧٤). انظر: نصب الراية ١٦٩/٢.

(٢) رواه عبد الرزّاق في مصنّفه ٣١٢/٢.

وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالىٰ: ظاهر الجواب: أنهما سواء، وفي كل ذلك سهو وإن كانت كلمة.

وإنما يجب السهو بتغيير صفة القراءة؛ لِمَا روي عن عَلِيٍّ وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا: «إلَّا مَنْ جهر في صلاة يخافت فيها، أو خافت في صلاة يجهر فيها، سجد للسهو سجدتين»؛ ولأن الجهر في موضع الجهر واجب على الإمام؛ لإسماع القوم، والمخافتة في موضع المخافتة واجبة؛ لصيانة القراءة عن المغالبة والمخالطة، قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]، وصيانة القراءة عن مثل هذا واجبة.

وإن كان يصلي وحده، فلا سهو عليه في شيء من ذلك؛ لأن الجهر بالقراءة سُنَّة الأئمة، أما المنفرد يخير: إن شاء جهر، وإن شاء خافت.

وذكر في «نوادر» أبي سليمان: إذا نسي المصلي حاله، فظن نفسه إمامًا، فجهر في صلاته كما يجهر الإمام، سجد للسهو؛ لأن الجهر بهذه الصفة سنة الأئمة دون المنفردين، وكذا لو أخّر قراءة الفاتحة عن موضعها؛ لأن قراءة الفاتحة من الواجبات، وكذلك قراءة السورة، أو بعض السورة [مع الفاتحة؛ لقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: **«لا صلاة إلَّا بفاتحة الكتاب»**[1] وشيء معها من القرآن] في كل ركعة، وظاهره: ينفي الجواز بدونها، فنحن وإن تركنا العمل بظاهره في حق نفي الجواز، فقد قلنا: بوجوب قراءتها في الشفع الأول.

---

(١) روىٰ الأئمَّة السِّتَّة في كتبهم، عن عبادة بن الصامت مرفوعاً، بلفظ: «... لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ...»، كما في نصب الراية ١/٣٦٥.

وإن ترك القراءة في الأوليين، أو في إحداهما، أو ترك [قراءة] الفاتحة في الأوليين، أو في إحداهما، أو ترك السورة في الأوليين، أو في إحداهما، يلزمه سجود السهو، وكذا لو قرأ الفاتحة في الأوليين، ثم الفاتحة، ثم السورة ساهيًا؛ لأن فيه تأخير قراءة السورة، حتى لو قرأ الفاتحة ثم السورة، ثم الفاتحة، لا سهو عليه، وقيل بوجوب السهو على كل حال.

ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الأولىٰ ناسيًا، أو نسي التشهد في القعدة الثانية، وتَذَكَّر بعد السلام، يلزمه السهو؛ لأن قراءة التشهد من الواجبات، وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يعلمنا التشهد، كما يعلمنا سورة من القرآن[1]، وكان يأخذ علينا بالواو والألف»، ومبالغة النبي صلىٰ الله عليه وسلم في تعليمهم على هذا الوجه، دليل ارتفاع درجته، فيدل على الوجوب.

وإن قعد مقدار التشهد في القعدة الثانية، ونسي قراءة التشهد، ثم تذكّر فقرأ التشهد: عن أبي يوسف فيه روايتان: في إحدىٰ الروايتين: يلزمه السهو، والأخرىٰ: لا.

وكذا لو ترك بعض التشهد ساهيًا، يلزمه السهو، وذكر في صلاة الحسن بن زياد قال: وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف.

ولو تشهد مرتين في القعدة الأولىٰ، عليه السهو، وفي القعدة الثانية، لا سهو عليه.

[قال]: ولو بدأ بغير الفاتحة، فلما قرأ بعض السورة تذكر، فإنه يقرأ الفاتحة، ثم السورة، ويسجد للسهو.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/٣٩٤؛ وفي مسلم بلفظ: «علمني ...» (٤٠٢)، وبهذا اللفظ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (٤٠٣).

وإن قرأ الأكثر من الفاتحة، ونسي بقيتها، لا سهو عليه، ولو بقي الأكثر، عليه السهو، إمامًا كان أو يصلي وحده، ذكره بِشْر بن الوليد. وإن لم يقرأ الفاتحة في الشفع الثاني ناسيًا، لا سهو عليه في ظاهر الرواية؛ لأنه مخير: بين [٢٧/أ] القراءة، والتسبيح، والسكوت.

[قال]: ولو قرأ الفاتحة، أو آية من القرآن في القعدة، أو في الركوع، أو في السجود ساهيًا، كان عليه السهو؛ لأنه قرأ في غير محله.

السهو بالتأخير والتقديم

ولو زاد في القعدة الأولىٰ على التشهد، فقال: اللهم صلّ على محمد، يلزمه السهو بتأخير القيام، ولو قرأ التشهد في قيامه قبل القراءة، فلا سهو عليه، وهو بمنزلة [ثناء] الاستفتاح، وإن قرأ في ركوعه، عليه السهو، وفي رواية: وكذا لو قرأ في سجوده.

ولو ترك سجدة، يؤديها في آخر صلاته، ويسجد للسهو، وإن نسي ركوعًا فتذكر في آخر صلاته قبل السلام، أو بعده قبل الكلام، يصلي ركعة ويسجد لسهوه، ولو زاد في صلاته ركوعًا أو سجودًا، يلزمه السهو؛ لأنه نقصان معنًى.

السهو بالترك ناسيًا

ولو ترك القنوت ناسيًا، فلم يتذكر حتى سجد، أو بعدما قام من الركوع، فإنه لا يقنت؛ لأن محله قبل الركوع، وكان عليه السهو؛ لأن القنوت قرآن عند بعض الصحابة رضي الله عنهم: وهو أُبَيّ بن كعب، أثبته في مصحفه، وعمر رضي الله عنه كان يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك، بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إياك نعبد، وكان يجعلهما سورتين، فكانت قراءته من الواجبات.

وإنْ تذكر في ركوعه، هل يعود إلى القيام؟ فيه روايتان: والأصح: أنه لا يعود؛ لأن القنوت واجب، والركوع فرض، فلا يجوز تركه لأجل الواجب، بخلاف ما لو ترك القراءة فتذكر في الركوع، حيث يعود؛ لأن قراءة القرآن فرض فيجوز ترك الركوع لأجله.

ولو سها عن تكبيرات العيد، يلزمه السهو؛ لأن الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم اتفقوا على وجوب تكبيرات العيد، واختلفوا في محله، وعدده.

السهو بالشك

ولو افتتح الصلاة، وقرأ، ثم شَكَّ في تكبيرة الافتتاح، ثم تَذَكَّر أنه قد كان كَبَّر، إن شغله تفكره عن شيء من الصلاة، كان عليه السهو؛ لأنه أَخَّرَ فرضًا، وأدخل نقصًا، وإلَّا فلا، فلو أنه حين شَكَّ في تكبيرة الافتتاح، أعاد التكبيرة والقراءة، ثم تذكر أنه قد كان كبّر، كان عليه السهو؛ لأنه أَخَّرَ فرضًا، والتكبيرة الثانية لا تكون قطعًا واستقبالاً؛ لأنه يؤدي الشروع فيما كان فيه.

ولو افتتح الظهر، ثم نسي، فظنّ أنه في العصر، وصلىٰ مع ذلك ركعة أو أكثر، ثم تذكّر أنه كان في الظهر، لا يلزمه سهو؛ لأن تفكره لم يشغله عن أداء ركن واجب، وإحضار النية لا يشترط عند كل ركن، وإنما يشترط عند الشروع.

وإن كان راكعًا، أو ساجدًا، فشكّ حتى أطال الركوع أو السجود، كان عليه السهو؛ لأنه أخر ركنًا بفعله خلاف العادة.

ولو صلىٰ وحده، فسبقه الحدث، فذهب ليتوضّأ، ثم شك أنه صلىٰ ثلاثاً أو أقل، وشغله ذلك عن وضوئه ساعة، ثُمَّ استيقن، فأَتَمَّ وضوءَه، كان عليه السهو؛ لأنه في حرمة الصلاة، فكان شَكُّه في هذه الحالة بمنزلة الشك عند الأداء، بخلاف ما لو أَتَمَّ صلاته وسَلَّم تسليمة واحدة، ثم شكّ أنه صلىٰ ثلاثًا أم أربعًا، ثم استيقن بإتمام الصلاة، فإنه لا يلزمه السهو؛ لأنه شك بعد الخروج من الصلاة.

ولو شكّ بعدما قعد قدر التشهد، وشغله الشك عن السلام، ثم تذكر فسلّم، كان عليه السهو؛ لأنه أخر ركنًا: هو الخروج عن الصلاة.

وليس في [تَرْكِ] تكبيرات الرفع والخفض، وتسبيحات الركوع والسجود، وثناء الاستفتاح، والتعوذ، وآمين، وسمع الله لمن حمده، وربنا لك الحمد، سهو، وكذا لو لم يضع اليمين على الشمال في القيام، أو لم يضع يديه على ركبتيه في الركوع، أو على الأرض في السجود؛ لأنها ليست من الواجبات، بل هي من الآداب والسنن، فلا يجب بتركها سجود السهو.

جئنا إلى مسائل الكتاب:

صَلّى الظهر خمسًا

(رجل صلّىٰ الظهر خمسًا، وقعد في الرابعة قدر التشهد، فإنه يضيف إليها ركعة أخرىٰ، ثم يتشهد، ثم يسلم، ثم يسجد سجدتي السهو، ثم يتشهد، ثم يسلم).

هذه مسائل بدأ محمد رحمه الله تعالىٰ في الكتاب بها، ووضع المسألة في الظهر، وإن كان الجواب في العشاء كذلك؛ إما لأنها واقعة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فإنه رُوِيَ: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم صلّىٰ الظهر خمسًا»[1]، فاستحسن بداية الكتاب بمسألة فيها نص، أو لأنها أول صلاة فرضت على رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، ولهذا تسمّىٰ صلاة الأولىٰ، وإنما قال: صلىٰ الظهر خمسًا؛ لأنه صلىٰ الظهر خمسًا مجازًا؛ لأنه صلىٰ الخامسة على ظن أنها ظهر.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٦٨)؛ ومسلم (٥٧٢) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

ثم المسألة على وجهين: إما إنْ قعد على رأس الرابعة، ثم قام إلى الخامسة، أو لم يقعد، فإن قعد قدر التشهد ثم قام إلى الخامسة، فإن تذكر قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة، يعود إلى التشهد ويسلم؛ لأن التسليم واجب عند تمام الصلاة، قال عليه الصلاة والسلام: «**تحليلها التسليم**»(١)؛ ولهذا قال أصحابنا: إذا شَكَّ في التَّشهُّد الأخير: أنه صلىٰ ثلاثًا أم أربعًا، حتى أَخَّرَ السلام، كان عليه السهو، وسجود السهو واجب، لا يجب إلَّا بترك الواجب، أو تأخيره، وما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة؛ ولهذا لو حلف لا يصلي، لا يحنث بما دون الركعة. [٢٧/ب]

والمسبوق إذا قام إلى قضاء ما سبق به، ولم يقيد بالسجدة حتى عاد الإمام إلى سجود السهود، تابعه المقتدي، ويرفض ما دون الركعة، فيعود إلى التشهد ويسلم؛ ليكون خروجه عن الصلاة على وجه السُّنَّة، ولا يسلم قائمًا؛ لأن التسليم حالة القيام غير مشروع، وإن سلم قائمًا جاز؛ لأنه سلم بعد انتهاء الأركان.

وإن تَذَكَّرَ بعدما قيّد الخامسة بالسجدة، لا يعود؛ لأنه استحكم شروعه في النفل، وتعذر العود إلى الفريضة؛ لأن الركعة(٢) الكاملة لا تحتمل الرفض، وجاز ظُهره عندنا، سواء فعل ذلك عامدًا أو ساهيًا؛ لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان والفرائض؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لعبد الله بن مسعود حين علّمه التشهد: «**إذا قلت هذا، أو فعلت هذا، فقد**

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، وقال: «صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرِّجاه ...»، أبو داود (٦١)؛ والترمذي (٢٣٨)؛ وابن ماجه (٢٧٥)؛ وأورده الهيثمي بطرق متعدِّدة، المجمع ٢/ ١٠٤.

(٢) في ج (الركن الكامل).

تمت صلاتك»[(١)]، وإذا جاز ظُهره، يضيف إليها ركعة أخرىٰ، حتى يصير متنفلاً بركعتين؛ لأن التنفل بركعة واحدة غير مشروع، قال ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه: «والله ما أجزأت ركعة قط»[(٢)]، فلو قطعها كان إبطالاً للركعة الكاملة.

ثم هاتان الركعتان، هل تنوبان عن سنة الظهر؟ اختلفوا فيه، والأصح: أنهما لا تنوبان؛ لأن السنة عبادة عن طريقة النبي عليه الصلاة والسلام، ورسول الله كان يتطوع بركعتين بعد الظهر، بتحريمة مبتدأة قصدًا، وهو ما أدَّاهما على وجه السُّنَّة.

ولو أفسد هاتين الركعتين على نفسه، عندنا: لا يلزمه القضاء بالإفساد، وقال زفر: يلزمه القضاء، والخلاف فيه بناءً على مسألة معروفة: وهي إذا شرع في الصلاة على ظن أنها عليه، ثم ظهر أنها لم تكن عليه، يستحب له المضي عندنا، ولا يلزمه القضاء بالإفساد، وعلى قوله: يلزمه القضاء.

ثم يتشهد، ثم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند البعض، والأصح: أنه يسلم تسليمتين؛ لأن محمدًا رحمه الله تعالىٰ ذكر السلام مطلقًا، والسلام المطلق ينصرف إلى المعهود، وهو ما قلنا، وعند الشافعي: يسجد للسهو قبل السلام، وقد ذكرنا.

ثم يسجد سجدتي السهو استحسانًا، والقياس: أن لا يلزمه؛ لأنه لو وجب لا يخلو: إما أن يجب لجبر نقصان يمكن في الفرض بالخروج، لا

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٥٦)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢/٣٧٢. انظر: الدراية ١/١٢٦.

(٢) «رواه الطبراني في معجمه ...، وقال النووي في الخلاصة: موقوف ضعيف»، كما في نصب الراية ٢/١٢٠؛ ورواه ابن عبد البر في التمهيد ١٣/٢٥٣.

على وجه السنة، ولا وجه له؛ لأنه أدىٰ بعد الفرض صلاة أخرىٰ، ولا وجه أن يجب لجبر نقصان يمكن في النفل بالشروع لا على وجه السنّة؛ لأن هذا نقصان يمكن من أوله إلى آخره، ومثله لا يجبر بالسهو، كما لو تطوّع في الأوقات المكروهة ساهيًا.

وجه الاستحسان: أن التحريمة باقية ما لم يُسَلِّمْ، وقد سها فيها، فيلزمه السهو، وهو نظير الاستحسان في المسبوق إذا لم يتابع الإمام في سجود السهو، فإنه يسجد إذا فرغ عن قضاء ما سبق به، وإن تَخَلَّلَ بين سجود السهو وبين [صلاة الإمام] أداء الأفعال على وجه الانفراد.

وإذا قام الإمام إلى الخامسة بعدما قعد قدر التشهد، روىٰ البلخي عن أصحابنا: أنه لا يتابعه القوم؛ لأنه أخطأ بيقين، ولكن ينتظرونه قعودًا، فإن عاد وسَلَّمَ، سلّموا معه، وإن قيّد الخامسة بالسجدة، سلّم القوم؛ لأنه لم يبق من الصلاة إلَّا السلام، وقد فات في حق الإمام، فيسلم القوم.

اقتدى بالإمام في الخامسة

وإن اقتدىٰ به إنسان في الخامسة، أو السادسة، صَحَّ اقتداؤه، ولزمه هذا الشفع دون الأول في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعلى قول محمد: يلزمه ست ركعات إذا أتم هذا الشفع مع الإمام، يقوم ويصلي ركعتين، ويقعد ويتشَهُّد، ثم يصلي ركعتين.

لمحمد: أنه شرع في تحريمة الإمام، فيلزمه ما أدىٰ الإمام بهذه التحريمة، وقد أدّىٰ ست ركعات، فيلزمه ذلك.

ولهما: أنه اقتدىٰ به في النفل بعد خروجه من الفرض خروجًا مستحكمًا، [٢٨/أ] فلا يلزمه غير هذا الشفع.

ولو أن هذا المقتدي أفسدها على نفسه، على قول أبي حنيفة وأبي يوسف: يلزمه قضاء هذا الشفع لا غير، وعن محمد في «النوادر»: لا يقضي شيئًا، وهكذا ذكر الفقيه أبو الليث في «مختلف الرواية»، وجه هذه الرواية: أنها غير مضمونة على الإمام عندنا، فلو كانت مضمونة على المقتدي، كان هذا بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل، وذلك باطل.

ولهما: أنه شرع في النفل قصدًا، فيلزمه القضاء بالإفساد، كنفل قصده الإمام، وإنما سقط الضمان عن الإمام لمانع عارض يخصّه: وهو عدم القصد، فلا يظهر في حق المقتدي.

ومن المشايخ من قال: عند محمد: يقضي ست ركعات؛ لأنه شرع في تحريمة الست، فيقضي ست ركعات.

ومِمَّا يتصل بهذه [المسألة]: اقتداء البالغين بالصبيان في التراويح، والسنن المطلقة، قال مشايخ بلخ: يجوز؛ لأن الصبي من أهل التطوع، إلَّا أنها لا تكون مضمونة عليه، وتكون مضمونة على البالغ، ومثل هذا لا يمنع الاقتداء، كما في هذه المسألة: صح الاقتداء، وأنها مضمونة على المقتدي غير مضمونة على الإمام في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وكذلك عند محمد في رواية «النوادر»، وقال مشايخ بُخارىٰ: لا يصح الاقتداء بالصبيان في التراويح، كما لا يصح الاقتداء بهم في المكتوبة.

وفرّقوا بين مسألة الكتاب، وبين تلك المسألة على قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وكذلك على قول محمد في قول بعض المشايخ.

ووجه الفرق: أن في مسألتنا: المقتدي والإمام كل واحد منهما من أهل الضمان، إلَّا أنه سقط الضمان عن الإمام لمعنىٰ عارض: وهو عدم القصد،

فلا يظهر في حق المقتدي، وإذا لم يظهر في حقه، كان هذا اقتداء من يصلي صلاة مضمونة بمن يصلِّي صلاة مضمونة.

أما الصبي ليس من أهل الضمان، فلا يمكن أن يجعل مضمونة عليه في حق المقتدي، فكان اقتداء البالغ بالصبي في معنىٰ اقتداء المفترض بالمتنفل.

ويؤخّر الدعاء المعهود إلى التشهد الثاني، وهو ما بعد سجود السهو، كذا ذكره الكرخي في «مختصره»، وذكر الطحاوي: أنه يأتي بالدعاء في التشهد قبل سجود السهو لا بعده، والمختار: قول الكرخي؛ لأن موضع الدعاء آخر الصلاة، وآخر الصلاة بعد سجود السهو.

والقعدة الثانية في ذوات الأربع فريضة، وقراءة التشهد فيها واجبة، والقعدة الأولىٰ واجبة، وقراءة التشهد فيها واجبة، وقال القاضي الإمام أبو جعفر الاستروشني: قراءة التشهد فيها سنّة، وهذا أقيس؛ إلَّا أنه خلاف ظاهر الرواية، فإن محمدًا رحمه الله تعالىٰ أوجب سجود السهو بترك التشهد ساهيًا، وسجود السهو واجب، وترك التشهد لا يتصور إلَّا في القعدة الأولىٰ، وسجود السهو لا يجب بترك السنّة، وإنما يجب بترك الواجب، أو تأخيره.

وكل جواب عرفته في الظهر، فكذلك في العصر، والعشاء، إلَّا أن في العصر عند بعض المشايخ: إذا قيّد الخامسة بالسجدة، لا يضيف إليها ركعة أخرىٰ؛ كيلا يصير متنفلاً بعد العصر، والصحيح: أنه يضيف إليها ركعة أخرىٰ، هكذا روىٰ هشام عن محمد، والحسن عن أبي حنيفة؛ لأن إبطال العمل حرام، والتنفل بعد العصر إنما يكره إذا كان عن قصد واختيار، أما إذا لم يكن عن قَصْدٍ، فلا، وهو بمنزلة ما لو افتتح التطوع يوم الجمعة، فخرج الإمام بعدما صلّىٰ ركعة، فإنه يضيف إليها أخرىٰ، وإن كان التطوع منهيًا بعد خروج الإمام، كذلك هاهنا.

وأما الوجه الثاني: إذا لم يقعد على رأس [الرابعة] حتى قام إلى الخامسة، فإن تذكر قبل أن يقيدها بالسجدة، فإنه يعود ويقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو؛ لأنه لَمَّا أُمِرَ بالعود في الفصل الأول، مع أن للصلاة جوازًا بدونه؛ فلأَنْ يعود هاهنا كان أولىٰ.

وإن قيّد الخامسة بالسجدة، فسد ظهره عندنا، وعند الشافعي، لا يفسد إذا كان ساهيًا، سواء كانت الزيادة ركعة أو دونها، فإنه لا يعتد بها، ويرفضها(١)، واستدل في ذلك بما روي: أن النبي عليه الصلاة والسلام، صلّىٰ الظهر خمسًا، ولم ينقل أنه قعد في الرابعة، ولم يُرْوَ أنه قضىٰ الصلاة(٢).

وإنا نقول: لمّا قيّد الخامسة بالسجدة، وأنها نفل، استحكم شروعه في النفل قبل إتمام الفريضة؛ لأن القعدة الأخيرة فرض، أو ركن، ومن ضرورته [٢٨/ب] الخروج عن الفرض؛ لأن بينهما تنافٍ، فإذا خرج من الفرض قبل الإتمام على وجه لا يمكنه العود إليها، فسد ظهره ضرورةً، والحديث محمول على أنه كان قعد على رأس الرابعة، فإنه قال: صلّىٰ الظهر خمسًا، والظهر اسم للصلاة بجميع أركانها وفرائضها.

واختلفوا: أنها تبطل بوضع الجبهة، أم برفع الرأس من السجدة؟

على قول أبي يوسف، وإحدىٰ الروايتين عن محمد: بوضع الجبهة، وعلى قول محمد: برفع الرأس.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٢/٥٩٩.

(٢) كما رواه البخاري (١٢٢٦)؛ ومسلم (٩١) من حديث ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه.

وثمرة الاختلاف تظهر: فيما إذا سبقه الحدث في السجدة، على قول أبي يوسف: لا يمكن إصلاح هذه الصلاة، وعلى قول محمد: يمكنه إصلاح الصلاة: بأن يتوضأ ويقعد ويسلم، وهي [تسمَّىٰ] مسألة زه.

بناء شفع على شفع سها فيها

وإذا بطلت الفريضة، انقلب الكل نفلاً في قول أبي يوسف، وإحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة، وعلى قول محمد: يبطل أصل الصلاة.

وأصل هذا: ما عرف في باب الجمعة: إذا شرع في الجمعة، ثُمَّ خرج وقت الظهر، فقهقه، انتقضت طهارته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لوجود القهقهة في حرمة الصلاة، وعلى قول محمد: لا تنتقض طهارته؛ لوجودها بعد بطلان التحريمة.

وإذا انقلب نفلاً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف: يضيف إليها ركعة أخرىٰ، فيصير متنفلاً بست ركعات، فإن اقتدىٰ به إنسان في الخامسة أو السادسة، ثم أفسدها، يلزمه قضاء ست ركعات في قول أبي يوسف؛ لأنه شرع في تحريمة الست، بخلاف ما تقدم؛ لأن ثَمَّة شرع في تحريمة الركعتين، فيقضي ركعتين.

وكل ما ذكرنا في الظهر، فكذلك في العصر والعشاء؛ لأنه صار متنفلاً بست ركعات قبل العصر، وفيما تقدم: صار متنفلاً بعد العصر، وفي صلاة الفجر يقطع، سواء قعد على رأس الثانية، أو لم يقعد؛ لأن التنفل قبل الفجر وبعده مكروه.

(**رجل صلّىٰ ركعتين تطوعًا وسها فيهما، وسجد للسهو بعد السلام، ثم أراد أن يبني عليهما ركعتين، ليس له أن يبني**)، ولكن يصليهما بتحريمة جديدة؛ لأن السلام محلل، فإذا وجد في محله، يعمل عمله.

ثم بالعود إلى سجود السهو، تعود تلك التحريمة، أو تجعل باقية؟ على حسب ما اختلفوا: ضرورة أن تكون سجود السهو في حرمة الصلاة، والثابت ضرورة يتقدر بقدر الضرورة، ولا ضرورة في حق بناء شفع آخر عليها، مع أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة، ألا ترىٰ أنه إذا قام إلى [الثالثة]، يستفتح كما في الابتداء، فلا يظهر بقاء التحريمة في حق البناء.

بخلاف المسافر إذا صلىٰ الظهر ركعتين وسها فيها، وسجد للسهو بعد السلام، ثم نوىٰ الإقامة، فإنه يقوم ويتم صلاته أربعًا؛ لأنه لما عاد إلى سجود السهو، عادت حرمة الصلاة، ونية الإقامة في حرمة الصلاة تجعلها أربعًا ضرورة؛ ولأن في التطوع: الشفع الثاني لا يلزمه إلَّا بالقيام إليها، فلو قام إليها بعد سجود السهود، يبطل سجود السهو؛ لوقوعه في وسط الصلاة باختياره، أما في حق المسافر، لا يبطل سجود السهو باختياره، وإنما تبطل ضرورة أمر حكمي، وهو تغير فرضه أربعًا.

الاقتداء بإمام سلم وعليه سهو

(رجل سلّم وعليه سهو، فجاء إنسان واقتدىٰ به، إن سجد الإمام للسهو، كان داخلاً، وإلَّا فلا، وقال محمد: هو داخل في الصلاة، سجد الإمام أو لم يسجد).

وأصله: أن سلام من عليه سجود السهو يخرجه عن حرمة الصلاة خروجًا موقوفًا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد وزفر: لا يخرجه أصلاً؛ لأن سجود السهو وجب لجبر نقصان يمكن في الصلاة، وواجبات الصلاة لا تؤدىٰ إلَّا في حرمة الصلاة، فلا يجعل هذا السلام محللاً، ويجعل بمنزلة السلام ساهيًا.

ولأبي حنيفة وأبي يوسف: أن السلام مُحلِّلٌ في الأصل، قال عليه الصلاة والسلام: «**تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»(١)، فلا يبطل عمله إلَّا لضرورة، ولا ضرورة إلَّا عند أداء السجدة، لا عند عدمها، فيتوقف عمله في الحال.

وعلى هذا الأصل مسائل:

منها: صحة الاقتداء.

ومنها: المسافر إذا نوىٰ الإقامة بعد السلام قبل سجود السهود، عند محمد: يتغير فرضه أربعًا، كما لو نوىٰ قبل السلام، وعندهما: لا يتغير [٢٩/أ] فرضه؛ لأن النية لم تحصل في حرمة الصلاة، ويسقط عنه سجود السهو؛ لأنه لو سجد يتغير فرضه، فيكون مؤديًّا سجود السهو في وسط الصلاة.

ومنها: لو ضحك في هذه الحالة، تنتقض طهارته عند محمد؛ لأنه ضحك في حرمة الصلاة، وعندهما: لا تنتقض طهارته.

ومنها: لو اقتدىٰ به إنسان بنيّة التطوع، ثم تكلم قبل أن يسجد الإمام للسهو، لا يجب على المقتدي قضاء شيء عندهما وإن عاد الإمام إلى سجود السهو؛ لأنه تكلم قبل صحة الاقتداء، وعلى قول محمد: يلزمه قضاء صلاة الإمام.

(**رجل سها في صلاته، فسلم يريد قطع الصلاة، فإنه يسجد للسهو**)، ونيته باطلة؛ لأنه نوىٰ بغير المشروع؛ ولأن سلام من عليه السهو عند محمد: ليس بقاطع أصلاً، وعندهما: يتوقف عمله في القطع، فإن نوىٰ أن يكون قاطعًا، فقد نوىٰ بغير المشروع، فلا تصح نيّته.

---

(١) سبق تخريجه ص١٣٢.

النيّة في التسليمتين

(وينوي بالتسليمة الأولىٰ مَنْ عن يمينه من الرجال والنساء والحَفَظَة، وكذلك في الثانية).

ومن المشايخ من قال: في زماننا لا ينوي النساء؛ لأنهنّ لا يحضرن المساجد، وبعضهم قالوا: بأنه ينوي النساء وإن لم يكن معه في المسجد.

والخلاف على هذا الوجه راجع إلى أن نية الرجال والنساء ينصرف إلى من كان معه في المسجد، أو إلى جميع مَنْ في الدنيا من المؤمنين والمؤمنات، قال بعضهم: ينصرف إلى الكل، وقال بعضهم: ينصرف إلى من كان[1] معه في الصلاة.

وتكلموا في المنفرد، قال بعضهم: ينوي الحَفَظَة لا غير، وقال بعضهم: ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات، ثم قال: ينوي الحفظة.

واتفقوا: على أنه لا يخصّ الحفظة بالنيّة، بل ينوي جميع من معه من الملائكة.

والإمام هل ينوي القوم؟ قال بعضهم: لا ينوي؛ لأنه يشير إليهم بالسلام، فلا حاجة إلى النية، والأصح: أنه ينوي.

ثم اختلفوا: قال بعضهم: ينوي في التسليمة الأولىٰ، والأصح: أنه ينوي في التسليمتين، والمقتدي ينوي الإمام أيضًا، وتخصيص الإمام بالذكر، يؤيد قول من يقول: إنَّه ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره، **(فإن كان الإمام من الجانب الأيمن، نواه فيه، وإن كان من الجانب الأيسر، نواه فيهم)**، وإن كان بحذائه، روي عن محمد: أنه ينوي في التسليمة الأولىٰ؛ ترجيحًا لليمين على

---

(١) في ب (من شاركه).

اليسار، وعن أبي حنيفة: أنه ينوي فيهما؛ لأنه ذو حظ من الطرفين، وتكرار السلام على الواحد جائز.

التفضيل بين الملائكة والبشر

ثم إن محمدًا رحمه الله قدّم هاهنا بني آدم على الحفظة في الذكر، وفي كتاب الصلاة: قدّم الحفظة على بني آدم في الذكر، ومن المشايخ من قال: ما ذكر في كتاب الصلاة قول أبي حنيفة الأول، فإنه كان يفضل الملائكة على بني آدم، وما ذكر هاهنا: قوله الآخر، فإنه رجع إلى تفضيل البشر على الملائكة.

وهذه مسألة اختلف فيها أهل القبلة: قالت المعتزلة: جملة الملائكة أفضل من بني آدم.

وقال بعض أهل السنة والجماعة: جملة البشر أفضل من جملة الملائكة.

والمذهب المرضي: أن خواص بني آدم: وهم الأنبياء، والرسل، أفضل من جملة الملائكة، وعوام بني آدم: وهم الأتقياء، أفضل من عوام الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم، وما ذكر محمد رحمه الله تعالىٰ لا يدل على التفضيل؛ لأن الواو للجمع المطلق دون الترتيب.

بَابُ
مَنْ تَفُوْتُه الصَّلَاة

فوات صلاة يوم وليلة

(**رجل فاتته صلاة يوم وليلة، أو أقل، فصلىٰ صلاة قد دخل وقتها قبل أن يبدأ بما فاته، لا يجوز، وقال الشافعي: يجوز**)(١)؛ بناءً على أن الترتيب في المكتوبات عندنا: شرط، وعند الشافعي: يستحب، وليس بشرط.

وجه قوله: أن كل فرض أصل بنفسه، فلا يصح أن يكون شرطًا لغيره.

ولنا: ما رواه ابن عمر رضي الله عنه، عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «**من فاتته صلاة الظهر، فتذكرها وهو مع الإمام في العصر، مضىٰ عليها، وجعلها نافلة، ثم يصلي الظهر، ثم يعيد العصر**»(٢)، وفي رواية: «**قطع العصر، وصلّىٰ الظهر، ثم يعيد العصر**»، وهو عين مذهبنا.

وعن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «**من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها**»(٣)، جعل وقت التذكر وقتًا للغاية؛ ولأنها شرعت مرتبة، فلا يجوز أداؤها إلَّا مرتبًا. [٢٩/ب]

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٢/٤٥٢.

(٢) أخرج مالك في الموطَّأ عن ابن عمر موقوفًا (٤٠٦)، والبيهقي مرفوعًا ٢/٢٢١، بلفظ: «مَنْ نَسِيَ صلاة فلم يذكرها إلَّا وهو مع الإمام، فإذا سلَّم الإمام فليُصَلِّ الصلاة التي نَسِيَ، ثم ليُصَلِّ بعدها الأخرىٰ»، كما رواه مالك، والصحيح: أنه موقوف.

(٣) «أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس»، كما في تخريج الأحاديث والآثار للزيلعي ٢/٣٤٩.

الترتيب في قضاء الفوائت

ثم مراعاة الترتيب عندنا تبطل بكثرة الفوائت، ولا تظهر عند النسيان وضيق الوقت، أما لا تظهر عند النسيان؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»(١)، وعند ضيق الوقت؛ لأنه لو اشتغل بالمتروكة عِند ضيق الوقت، تفوته الوقتية عن الوقت، فكان أداء أحدهما في الوقت أولىٰ؛ لأن جواز الوقتية في الوقت ثابت بالكتاب والسنّة، ومراعاة الترتيب، ثبت بالخبر، فما دام في الوقت سعة، أمكن العمل بهما، فلا يترك أحدهما، وعند ضيق الوقت، تعذر العمل بهما، فكان العمل بالكتاب بهما أولىٰ.

وإذا خرج ذلك الوقت، يلزمه الترتيب في الوقت التالي؛ لأن الوقت قد اتّسع، وكذلك عند النسيان، لا يظهر حكم الترتيب ما دام ناسيًا، وإذا تذكر يلزمه، ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع، حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في أول الوقت، وأطال القراءة حتى ضاق الوقت، لا يجوز، إلَّا أن يقطع، فيشرع عند ضيق الوقت.

وعند كثرة الفوائت، يبطل الترتيب، حتى لو قدر على أداء الكل في الوقت، لا يلزمه مراعاة الترتيب؛ لأن كثرة الفوائت تعجزه عن أداء الوقتية في الوقت ظاهرًا.

وتكلموا في حَدِّ الكثرة: في ظاهر الرواية: مقدر بخروج وقت السادسة، حتى تدخل الفوائت في حد التكرار، فتجوز السابعة.

---

(١) قال الزيلعي: (... وهذا لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلَّا بهذا اللفظ ...، وأكثر ما يروىٰ بلفظ: «إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان»)، أخرجه ابن أبي شيبة في المصنَّف ١٧٢/٤؛ والعقيلي في الضُّعفاء عن ابن عباس؛ ورُوِيَ من غير هذا الوجه. انظر: ١٤٥/٤؛ والطبراني في الكبير ١٣٣/١١.

وروىٰ ابن سماعة عن محمد: أنه مقدر بخمس صلوات، ويسقط الترتيب بعد دخول وقت السادسة.

وقال ابن أبي ليلىٰ: من ترك صلاة، لا تجوز له صلاة سَنَةٍ بعدها، وقال زفر: صلاة شهر بعدها، وقال بِشْر: لا تجوز صلاة عمره.

ثم كثرة الفوائت كما يسقط الترتيب في المستقبل، يسقط في الماضي، حتى إن من فاتته صلاة شهر، فيقضي ثلاثين فجرًا، ثم ثلاثين ظهرًا، حتى قضىٰ الفوائت بهذه الصفة، جازت.

وقيل: يجوز الفجر من اليوم الأول؛ لأنه ليس قبلها متروكة، وصلاة الفجر من اليوم الثاني فاسدة؛ لأن قبلها أربع صلوات متروكة، وصلاة الفجر من اليوم الثالث جائزة، ثم ما بعدها من الصلوات إلى آخر الشهر جائزة.

ثم صلاة الظهر من اليوم الأول جائزة؛ لأنه ليس قبلها صلاة متروكة، والظهر من اليوم الثاني فاسدة؛ لأن قبلها ثلاث صلوات متروكة، والظهر من اليوم الثالث جائزة؛ لأن قبلها ست صلوات متروكة، ثم ما بعدها من صلاة الظهر إلى آخر الشهر جائزة.

ثم صلاة العصر من اليوم الأول جائزة؛ لأنه ليس قبلها صلاة متروكة، وصلاة العصر من اليوم الثاني فاسدة؛ لأن قبلها صلاتان متروكتان، وصلاة العصر من اليوم الثالث فاسدة؛ لأن قبلها أربع صلوات متروكة، ثم ما بعدها من صلاة العصر إلى آخر الشهر جائزة.

ثم صلاة المغرب من اليوم الأول جائزة؛ لأنه ليس قبلها صلاة متروكة، وصلاة المغرب من اليوم الثاني فاسدة؛ لأن قبلها صلاة متروكة، وصلاة المغرب من اليوم الثالث فاسدة؛ لأن قبلها صلاتان، ومن الرابع فاسدة؛ لأن قبلها ثلاث

صلوات، ومن اليوم الخامس كذلك؛ لأن قبلها أربع، ومن اليوم السادس كذلك؛ لأن قبلها خمس صلوات، ثم ما بعدها من صلاة المغرب كلها جائزة.

فأما صلاة العشاء، فكلها جائزة؛ لأنه ليس قبلهن صلاة متروكة، وهكذا يراعىٰ الترتيب في القضاء، ويعتبر ما لم يُصَلِّ، ولا يعتبر ما صلّىٰ، والصحيح هو الأول؛ لأن كثرة الفوائت لما أسقطت الترتيب، وأثرت في غيرها؛ لِأَنْ يؤثر في نفسها كان أولىٰ.

وقيل: يسقط الترتيب، كما يراعىٰ الترتيب في الوقتيات، يراعىٰ في الفوائت؛ لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام اشتغل عن أربع صلواتٍ يوم الخندق: الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقضاهن بعد هوي من الليل، ورتَّب**»[1]، ثم قال: «**صلّوا كما رأيتموني أصلي**»[2].

[٣٠/أ] واختلف المشايخ: فيما إذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت، فقضىٰ بعض الفوائت، حتى قلّ ما بقي، قال بعضهم: يعود الترتيب، وإليه مال الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله تعالىٰ؛ لزوال المُسقط، وذكر شمس الأئمة السرخسي: الأصح عندي: أنه لا يعود؛ لأن الترتيب قد سقط في هذه الصلاة، وما سقط قد تلاشىٰ، فلا يتصور عوده، وإليه مَالَ الشيخ أبو حفص الكبير.

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في المسند ٣٧٥/١؛ والترمذي (١٧٩)؛ والنسائي (٦٦٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه؛ ونحوه من حديث عمر رضي الله عنه في البخاري (٥٩٦)؛ ومسلم (٦٤١).

(٢) أما قوله: (صلُّوا كما ...)، «ليس هو في هذا الحديث، ولو ذكره المصنِّف بالواو لكان أجود، وهو حديث مالك بن الحويرث، أخرجه البخاري في الأذان»، كما في نصب الراية ١٦٥/٢.

ولو ترك صلاة شهر، أو سنة، فندم على صنعه، واشتغل بأداء الصلوات في أوقاتها، ثم ترك صلاة، فصلىٰ بعدها وقتيّة مع ذكر الفائتة الحديثة، اختلفوا فيه: قال بعضهم: يجوز؛ لأن الاشتغال بهذه المتروكة الحديثة ليس بأولىٰ من الاشتغال بتلك الفوائت، ولو اشتغل بتلك الفوائت تفوته الوقتية عن الوقت، وقال بعضهم: لا يجوز؛ احتياطًا، وزجرًا عن التهاون.

فيمن صَلّى العصر وهو لم يصَلِّ الظهر

(**رجل صلىٰ العصر وهو ذاكر أنه لم يُصَلِّ الظهر، لا يجوز**)، إلَّا إذا كان في آخر الوقت، وهذا بناءً على فصل الترتيب، وقد ذكرنا.

وإنما أعاده ووضع المسألة في العصر؛ لمعرفة آخر الوقت، فعندنا: آخر وقت العصر في حكم الترتيب: غروب الشمس، وفي حكم جواز تأخير العصر: تغير الشمس، وعلى قول الحسن: آخر وقت العصر: عند تغير الشمس، فعلىٰ مذهبه: إذا كان يتمكن من أداء الصلاتين قبل تغير الشمس، يلزمه الترتيب، وإلَّا فلا.

وعندنا: إذا كان يتمكن من أداء الظهر قبل تغير الشمس، ويقع كل العصر أو بعضه بعد تغير الشمس، لزمه الترتيب، وإن كان يتمكن من أداء الصلاتين قبل غروب الشمس، لكن لا يتمكن من أن يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس، لا يلزمه الترتيب؛ لأن أداء شيء من الظهر لا يجوز بعد التغير، وما بعد التغير ليس بوقت لأداء شيء من الصلوات إلَّا عصر يومه.

وحجتنا في ذلك: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرىٰ**»[1]، وما لم تغرب الشمس، لا يدخل وقت المغرب، فلا يخرج وقت العصر.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما هو بمعنىٰ مستلزم خروج وقتٍ لدخول وقتِ صلاة أخرىٰ، وإنما أصل هذا الحديث: قوله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم: «ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة أن يؤخِّر حتى يدخل وقت صلاة أخرىٰ»، أخرجه مسلم. انظر: نصب الراية ٢/ ١٩٤.

ووقت الظهر إنما يضيق في قول أبي حنيفة قبل أن يصير ظل كل شيء مثليه سوىٰ فَيْءِ الزوال، وعند أبي يوسف ومحمد: قبل أن يصير ظل كل شيء مثله سوىٰ فيء الزوال، على حسب ما اختلفوا في وقته.

ثم لا بدّ من معرفة أوقات الصلاة:

أوقات الصلوات الخمس

فنقول: أول وقت الفجر: حين يطلع الفجر الثاني، وهو الذي يعترض في الأفق وينتشر ضوؤه حتى يصير إطباقًا، بطلوعه يحرم الطعام والشراب والجماع على الصائم، ويحل أداء الفجر، وآخر وقت الفجر: حتىٰ تطلع الشمس.

وأول وقت الظهر: حين تزول الشمس، وآخره: حين صار ظل كل شيء مثليه سوىٰ فَيْءِ الزوال في ظاهر قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: آخره: حين صار ظل كل شيء مثله سوىٰ فيء الزوال.

وأما طريق معرفة الزوال: رُوِيَ عن محمد أنه قال: يقوم مستقبل القبلة، فما دامت الشمس على حاجبه الأيسر، فالشمس لم تزل، وإذا قامت على حاجبه الأيمن، ووجد حرها على جفن عينه اليمنىٰ، فقد زالت.

ومشايخنا قالوا: طريق معرفة الزوال: أن تُغْرز خشبة مستوية في أرض مستوية، فما دام الظل في الانتقاص، فالشمس في الارتفاع بعد، وإذا أخذ الظل في الزيادة، فقد زالت الشمس، فيجعل على رأس ذلك الظل علامة، فمن موضع العلامة إلى الخشبة: يسمّىٰ فيء الزوال، فإذا زاد على ذلك وصارت الزيادة مِثْلَيْ ظل العمود سِوَىٰ فيء الزوال، فقد خرج وقت الظهر في قول أبي حنيفة، وفي قولهما: إذا صارت الزيادة مِثْلَ ظل العمود سوىٰ فيء الزوال، فقد خرج وقت الظهر.

والخلاف في آخر وقت الظهر، خلاف في أول وقت العصر، وآخر وقت العصر: حين تغرب الشمس، وفي قول الحسن وبعض العلماء: آخره: إذا تغيرت الشمس، حتى لو أخّر العصر إلى وقت التغير عنده، لا يصلى العصر حتى تغرب الشمس، ثم يبدأ بالعصر، ثم يصلي المغرب.

وأول وقت المغرب: حين تغرب الشمس، وآخره: حتىٰ يغيب الشفق، وعند الشافعي: وقتها: مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات(١). [٣٠/ب]

وأول وقت العشاء: حين يغيب الشفق، ويمتد إلى طلوع الفجر الثاني.

والشَّفَقُ: هو البياض الذي يكون بعد الحُمْرَة في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد والشافعي، وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة: الشفق: هو الحمرة.

والأفضل في الفجر: الإسفار عندنا، وقال الشافعي: التغليس(٢).

ثم قال مشايخنا: حَدُّ التنوير: أن يصلي في وقت لو ظهر له سهو في الطهارة بعد الفراغ، يمكنه أن يتوضأ ويعيد الصلاة قبل طلوع الشمس.

وفي الظهر: التأخير في الصيف، والتعجيل في الشتاء.

وفي العصر: التأخير في الأزمان كلها ما لم تتغير الشمس، ويكره التأخير إلى أن تتغير، والمستحب فيه: أن يصليها قبل التغير، وإن صلاّها بعد تغير الشمس، جاز مع الكراهة.

---

(١) «وفي الجديد: مقدار ما يُصلَّىٰ خمس ركعات بعد استيفاء الشروط»، كما في المنهاج ص٩٠.

(٢) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٢/١٠٢؛ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص٧٢ (مؤسسة الرسالة).

وتكلموا في حَدِّ التغير: قال بعضهم: ما دامت الشمس على قيد رمح أو رمحين، فلم تتغير، وإن انتقصت من ذلك، فقد تغيرت، وقال بعضهم: ينظر إلى القُرْص، فما دام تحار عيناه في ضوئها، لم تتغير، وإذا لم تحار، فقد تغيرت.

وأما المغرب: فالمستحب فيه هو التعجيل في الأزمان كلها، ويكره التأخير.

وتأخير العشاء إلى ثلث الليل أفضل، وفي رواية: إلى نصف الليل.

هذا إذا كانت السماء مصحيّة، فأما في يوم الغيم، يُؤَخِّرُ الفجر والظهر والمغرب، ويُعَجِّلُ العصر والعشاء.

ووقت الوتر: من حين يصلي العشاء إلى طلوع الفجر الثاني، والمستحب أن يكون في آخر الليل لمن أراد القيام بالليل، وإن أراد النوم، يوتر قبل النوم.

وإن أوتر قبل العشاء متعمدًا، لا يجوز، وإن صَلَّىٰ العشاء على غير وضوء ونام، ثم استيقظ سَحْرًا، فصَلَّىٰ الوتر، فإنه يعيد العشاء في قولهم، ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة، ويعيد في قولهما، ودلائل هذه الجملة تعرف في «الأصل».

ترك الظهر وصَلّىٰ بعدها صلوات

ولو ترك الظهر، فصلىٰ بعدها ست صلوات أو أكثر، وهو ذاكر للمتروكة، عليه قضاء المتروكة، ولا يعيد شيئًا بعدها في قول أبي حنيفة، والقياس: أن يعيد المتروكة وصلاة يوم وليلة بعدها، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وجه القياس: أن مراعاة الترتيب منع جواز الخمس بعدها، وكل صلاة وقعت فاسدة، لا تعود جائزة، كما إذا صلّىٰ قبل الوقت أو بغير وضوء؛ ولهذا لو أعاد المتروكة قبل سقوط الترتيب، كان عليه إعادة ما صلىٰ قبل قضاء المتروكة.

ولأبي حنيفة: أن كتاب الله تعالىٰ يقتضي جواز الوقتية في الوقت، ومراعاة الترتيب مانع من الجواز، فيتوقَّف الجواز على زوال المانع، فإذا سقط الترتيب، زال المانع، فنحكم بجواز ما أدّىٰ، كمن صلّىٰ المغرب بعرفات، يتوقف، فإذا أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء، ينقلب نفلاً، وتلزمه إعادتها مع العشاء في المزدلفة، وإن لم يأت المزدلفة وتوجه إلى مكة من طريق آخر، أو إلى المزدلفة بعدما أصبح من الغد، جاز المغرب.

وكذا لو صلّىٰ الظهر في منزله يوم الجمعة، فإن راح إلى الجمعة قبل فراغ الإمام، انقلب نفلاً، وإلَّا يكون فرضًا.

قال: وكيف تلزمه إعادة الخمس بعد المتروكة لأجل الترتيب، وقد سقط مراعاة الترتيب في حق هذه الخمس، حتى لو أعاد المتروكة مع الخمس غير مرتبة، جاز عندهما؛ لأن كثرة الفوائت لو لم يسقط الترتيب من المتروكة الأولىٰ، يلزمه قضاء الست في وقت واحد، ويكون سببًا لفوات الوقتية عن الوقت.

(**ولو ترك الظهر، فَصَلَّىٰ العصر وهو ذاكر أنه لم يُصَلِّ الظهر**)، ثم قضىٰ الظهر ولم يُعِد العصر حتى صلىٰ المغرب، وهو يظن أن العصر تجزئه، جاز المغرب، وعليه إعادة العصر، أما إعادة العصر؛ فلأنَّه صلاّها في وقت الظهر حكمًا؛ لقوله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم: «**فإن ذلك وقتها**»[1]؛ لأنه صلاها وهو ذاكر أنّ عليه المتروكة، وأما جواز المغرب؛ فلأنه حين أدّىٰ المغرب، لم يكن ذاكرًا أن عليه العصر، فإنما يصير الوقت القائم وقتًا للفائتة، إذا كان عنده أن عليه الفائتة، أما إذا لم يكن، فلا.

(١) بهذا اللفظ «أخرجه الدارقطني والبيهقي في الخلافيَّات، من حديث أبي هريرة، بسند ضعيف»، من تكملة حديث: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلِّها إذا ذكرها ...»»، كما في التلخيص ١/١٨٦.

وروىٰ الحسن أنه كان يقول: من لا يعلم أن الترتيب فرض، فهو كالناسي، وكثير من المشايخ أخذ بقوله.

ولو ترك صلاة واحدة من يوم وليلة، ولا يدري أيَّة صلاة هي، فصلّىٰ صلاة واحدة من غير تحرٍّ، جاز في الحكم، وسقطت عنه المتروكة، كرجل له ثوبان: أحدهما طاهر والآخر نجس، ولا يدري، فصلىٰ الظهر في أحدهما [٣١/أ] من غير تحرٍّ، جاز، وتعين الآخر للنجاسة؛ حملاً لأمره على الصلاح، حتى لو صلّىٰ العصر في الثوب الآخر، لا يجوز، كذلك [هاهنا]، وفي الثقة والاحتياط: يصلي صلاة يوم وليلة، وهو رواية عن أبي حنيفة، وقال محمد بن مقاتل: يصلي أربع ركعات، يقعد على رأس الركعتين، والثالثة، والرابعة، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه [تَرَدَّد] في النيَّة.

فيمن صَلّى الفجر ولم يُصَلِّ الوتر

(**رجل صلّىٰ الفجر وهو ذاكر أنه لم يُصَلِّ الوتر، فالفجر فاسد، إلَّا أن يكون في آخر الوقت، بحيث يخاف أن يفوته الفجر، وقال أبو يوسف ومحمد: الوتر لا يفسد الفجر**)، من المشايخ من قال: هذه المسألة بناءً على الاختلاف في الوتر: عندهما: الوتر سنّة، وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات: في رواية: فرض، وفي رواية: واجب، وفي رواية: سنّة، والأصح: أنه واجب.

وتفسير قوله: أنَّه «فرض»، أي: عملاً، وتفسير قوله: «سنّة»، أي: ثبت وجوبه بالسنّة.

ولهما: قوله تعالىٰ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ولو كان الوتر فرضًا، كانت الصلوات ستًّا، فلا يتحقق الوسطىٰ، ولا يُكَفَّرُ جاحده.

وروي أن النبي عليه الصلاة والسلام حين عَلَّمَ الأعرابي الصلوات الخمس، قال له الأعرابي: «هل بقي عليّ شيء؟ فقال: **لا، إلَّا أن تتطوع**»(١)، ولأن الوتر اختص بأمارات السُّنَّة، بحيث تجب القراءة في جميع الركعات، ولا ينتصف لعذر السفر، ويؤدّىٰ بغير جماعة، وبغير أذان وإقامة.

ولأبي حنيفة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن الله تعالىٰ زادكم صلاة، وجعل وقتها ما بين صلاة العشاء الآخرة إلى طلوع الفجر، فحافظوا عليها**»(٢)، والاستدلال بالحديث من وجوه: أحدها: أنه أمر بالمحافظة، والأمر للوجوب، والثاني: سمّاه زيادة، والزيادة من جنس المزيد عليه، ويكون على المقدرات، والنوافل غير مقدرة، وبيّن وقته، ولا يؤدّىٰ على الراحلة من غير عذر، ويُقضىٰ وإن تقادم العهد، ويجوز قضاؤه بعد الصبح، وهذا أمارة الوجوب، وما ذكر من الأحكام، لا ينفي الوجوب.

أما القراءة في جميع الركعات، وعدم التَّنَصُّف بعذر السفر، يبطل بالفجر، وصلاة المغرب، وإنما لا تؤدّىٰ بجماعة في عامة السنّة؛ لأن المستحب فيه التأخير إلى ثلث الليل، وجمع الناس في ذلك الوقت متعذر، وحديث الأعرابي كان في الابتداء، أو نقول: تعارضت فيه الأدلة، بعضها يدل على أنه سنّة، وبعضها يدل على أنه فرض، فأثبتنا درجة بينهما، وقلنا: بالوجوب.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٥٦)؛ ومسلم (١١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤١٨)؛ والترمذي (٤٥٢)؛ وابن ماجه (١١٦٨) بلفظ: «أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم»؛ وبهذا اللفظ أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٣٠؛ «وإسحاق بن راهويه في مسنده، والطبراني في معجمه»، كما في نصب الراية ٢/ ١٠٨، ١٠٩.

فاتته خمس صلوات فصلاها من الغد

رجل فاتته صلاة يوم وليلة، فصلّىٰ من الغد مع كل صلاةٍ صلاةً، فالفوائت كلها جائزة، قدّمها أو أخّرها، وأما الوقتيات: إن بدأ بها لا تجوز؛ لأنه لمّا صلىٰ وقتية أولاً، فقد صلاّها قبل سقوط الترتيب، فلم تجز، وصارت الفوائت ستًّا، فإذا قضىٰ فائتة بعدها، عادت الفوائت خمسًا، لا تزال تدور هكذا، وإن قَدَّمَ الفوائت، لا تجوز الوقتيات إلَّا العشاء الآخرة؛ لأنه صَلَّاهَا وفي زعمه أنه أعاد جميع ما عليه، هكذا روىٰ ابن سماعة عن محمد، وهذه الرواية توافق قول من يقول: إذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت، ثم قضىٰ بعض الفوائت حتى قَلَّتِ الفوائت، يعود الترتيب، أما على قول من يقول: بأنه لا يعود الترتيب، لا يكون الجواب على هذا الوجه، وفيه نظر؛ لأنه ليس فيما ذكر ابن سماعة عن محمد سقوط الترتيب أصلاً، حتى يصح الاستدلال به.

❊❊❊

بَابُ
المَرِيْضِ كَيْفَ يُصَلِّيْ

صلاة المريض

الأصل فيه: أن التكليف يتقدّر بقدر الطاقة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن الحُصَين: «**صَلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلىٰ الجنب تومئ إيماءً**»(١).

إذا ثبت هذا فنقول: مَنْ قدر على القيام والركوع والسجود، إذا صلّىٰ المكتوبة قاعدًا، لا يجوز، وإن عجز عن القيام، وقدر على الركوع والسجود، يصلي قاعدًا بركوع وسجود، ولا يجوز له إلَّا ذلك.

[وإن عجز عن الرُّكوع والسُّجود، وقدر على القُعُود، يُصَلِّي قاعدًا بإيماءٍ، ويجعل السُّجود أخفض من الرُّكوع]، وكذا لو عجز عن الركوع والسجود، وقدر على القيام، يصلي قاعدًا بإيماء؛ لأن المقصود هو الركوع والسجود، والقيام وسيلة، فإذا سقط المقصود، سقطت الوسيلة والتَّبع، فإنْ صلىٰ قائمًا [٣١/ب] بإيماء، جاز، والمستحب أن يصلي قاعدًا بإيماء، وقال زفر: لا يجوز له ترك القيام إذا قدر عليه.

ثم إنما يسقط عنه القيام، إذا كان يزداد مرضه أو وجعه بالقيام، فإن لم يكن كذلك، لكن يلحقه نوع مشقّة، لا يجوز له ترك القيام.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٦٦)؛ والحديث أخرجه الجماعة إلَّا مسلمًا، كما في نصب الراية ٢/ ١٧٥.

قيام المريض في الصلاة

وإن قدر على بعض القيام دون إتمامه، قال الفقيه أبو جعفر: يقوم بقدر ما يقدر، فإن عجز يقعد، حتىٰ لو كان يقدر على أن يكبر قائمًا، ولا يقدر على ما سوىٰ ذلك، يكبر قائمًا، ثم يقعد، فإن لم يقم، خفت أن لا تجزئه صلاته.

وإن كان لا يقدر على القيام إلَّا متّكئًا، قالوا: يقوم متكئًا، لا يجزئه إلَّا ذلك، وكذا لو عجز عن القعود مستويًا، وقدر على القعود متكئًا، يقعد متكئًا؛ لا يجزئه إلَّا ذلك، (وكذا لو قدر أن يعتمد على عصا، أو كان له خادم يتكئ عليه، فإنه يقوم ويتكئ عليه.

وفي «منية المفتي»: لو ترك الاستعانة بغيره، فصلىٰ قاعدًا، جاز)[1].

ويجلس في صلاته كيف شاء، هكذا روىٰ محمد عن أبي حنيفة.

وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنه يتربع عند الافتتاح، وعند الركوع، ويفترش رجله اليسرىٰ، وعن أبي يوسف: أنه يركع متربعًا، هذه مسائل الأصل.

جئنا إلى مسائل الكتاب:

إمَامَةُ القاعد القائمين

قال: (**لا يؤم القاعد الذي يومئ قومًا قيامًا يركعون ويسجدون، ولا قومًا قعودًا يركعون ويسجدون، ويؤم قومًا يومِئُون مثله**)، وقال زفر: كُلُّ ذلك جائز؛ لأن الإيماء أقيم مقام الركوع والسجود.

ولنا: أن تحريمة القوم انعقدت موجبة للركوع والسجود، وتحريمة الإمام لا، فلا يصح اقتداؤهم به؛ لأن الاقتداء بناءً على وجه المشاركة، والبناء على المعدوم لا يتصور.

---

(١) ما بين القوسين ساقطة من ب، د.

فيمن أعيا بعد افتتاح التطوع قائمًا

(رجل افتتح التَّطوع قائمًا، ثم أعيا، لا بأس بأن يتوكأ على حائط أو عصا، أو يقعد)؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفعلون في تهجدهم ذلك؛ ولأنه عذر، وإن فعل بغير عذر، لا بأس به في قول أبي حنيفة، **(وقال أبو يوسف ومحمد : إن توكّأ بغير عذر، جاز ويكره؛ لأن الاتكاء : قيام ناقص، وإن قعد من غير عذر، لا تجوز صلاته)**.

لهما: أن الشروع ملزم كالنذر، ولو نذر أن يصلي قائمًا، فصلّىٰ قاعدًا، لا يجوز، وإن قام متكئًا، جاز مع الكراهة، فكذلك هاهنا.

وأبو حنيفة مرّ على أصله؛ لأن عنده: لو افتتح التطوع قاعدًا مع القدرة على القيام، جاز، فالبقاء أولىٰ، وإذا جاز له القعود من غير كراهة، فالاتكاء أَجْوَزُ.

وقولهما: الشروع ملزم، قلنا: الشروع ليس بالتزام نصًّا، وإنما لزمه الإتمام؛ صيانة لما انعقد قربة، وما أدّىٰ يبقىٰ عبادة وإن فات القيام؛ لأن فوات القيام لا يمنع ابتداء التطوع، فالبقاء أولىٰ، بخلاف النذر؛ لأنه التزم نصًّا، فيلزمه كما التزم.

وإن شرع في التطوع ينوي أربعًا، فسلم على رأس الركعتين، لا يلزمه شيء في ظاهر الرواية؛ لِمَا مرّ.

صلى في السفينة قاعدًا

(رجل صلّىٰ في السفينة قاعدًا مع القدرة على القيام، جاز، والقيام أفضل، وقال أبو يوسف ومحمد : لا يجوز إلّا من عذر)، وكذا لو صلّىٰ فيها قاعدًا وهو قادر على الخروج إلى الأرض، جاز، والخروج أفضل، وقالا: لا يجوز إلّا من عذر.

وإن كانت السفينة مربوطة، فصلّىٰ فيها قاعدًا، لا يجوز بالاتفاق.

لهما: أن الشرع ما أسقط القيام إلَّا عند العجز، قال عليه الصلاة والسلام: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا**»(١)؛ ولأن السفينة بمنزلة البيت، حتى يلزمه التوجه إلى القبلة على كل حال، بخلاف الدابة، فلا يجوز ترك القيام فيه إلَّا من عذر.

ولأبي حنيفة: ما روي عن أنس: (**أنه صلىٰ في السفينة قاعدًا**)(٢)؛ ولأن الغالب في السفينة عند جريها دوران الرأس، والغالب في الشرع بمنزلة المتيقن، فلا تجوز المكتوبة على الدابة في المصر وغيره والدابة تسير، أو كانت واقفة وهو يقدر على النزول؛ لأنه قادر على الأركان، فلا يجوز تغييرها، فإن عجز عن النزول لخوف سَبُعٍ أو لِصٍّ، أو كانت الدابة جموحًا، لو ترك لا يمكنه الركوب، أو كان شيخًا كبيرًا لو نزل لا يمكنه الركوب إلَّا بمعين، أو كان يومًا مطيرًا لا يجد موضعًا يابسًا على الأرض، فصلىٰ على الدابة، جاز، ولا تلزمه الإعادة إذا قدر، بمنزلة المريض إذا صلّىٰ بالإيماء، ثم برأ.

وكما سقط عنه الأركان، يسقط عنه التوجه إلى القبلة.

[٣٢/أ]

توجيه المريض للصلاة

ويُوَجَّهُ المريض إلى القبلة كما يُوْضَعُ في اللَّحْدِ: وأراد به مريضًا قرب موته؛ لأنه في معنىٰ الميت، واختار أهل بلادنا: الاستلقاء؛ لأنه أيسر لخروج الروح.

وإذا وُجِّه للصلاة، فالسنّة: أن يستلقي على قفاه، ورجلاه نحو القبلة، وقال الشافعي: ينام على جنبه الأيمن، كما يوضع في اللحد، وعنده: لو فعل

---

(١) سبق تخريجه ص٢٠٢.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٢/ ٥٨٠؛ وابن أبي شيبة في مصنفه ٢/ ٦٨.

ذلك يجوز، والأول أولىٰ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع، فقاعدًا، فإن لم تستطع، فعلىٰ الجنب تومئ إيماءً**»(١).

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**يصلي المريض قائمًا، فإن لم يستطع، فقاعدًا، فإن لم يستطع، فعلىٰ قفاه يومئ إيماءً، فإن لم يستطع، فالله أحق بالعذر منه**»(٢)؛ لأن التوجه إلى القبلة من شرائط الجواز، وذلك فيما قلنا، حتى لو أومئ بالركوع والسجود، يقع إيماؤه إلى القبلة، أما الذي يكون على الجنب، فوجهه يكون إلى القبلة، لكن إيماؤه للركوع والسجود يقع إلى يمين القبلة، فكانت السُّنَّة ما قلنا، والحديث الذي رُوِيَ، محمول على أنه كان به علّة لا يقدر على الاستلقاء.

وهذا الخلاف بناءً على الخلاف في القبلة، فعندنا: القبلة بناء الكعبة مع الهواء، وعند الشافعي: البنيان فحسب، فعنده: لا يقع الإيماء إلى القبلة حتى ينام على جنبه.

وكذا لو كانت الكعبة تبنىٰ، فخلت عن البناء في وقت، عندنا: يتوجَّه الناس إلى هواء الكعبة، وعند الشافعي: يسقط فرض الصلاة إلى أن يعاد بعض البناء.

---

(١) أخرجه البخاري إلى: «فعلىٰ جنب» (١٠٦٦)؛ ونحوه الأربعة. التلخيص ١/٢٢٥.

(٢) قال ابن حجر: «لم أجده هكذا، وللدارقطني من حديث عليٍّ نحو أوله، وفيه: «فإن لم يستطع صلَّىٰ مستلقيًا، رجلاه مما يلي القبلة»، ولم يذكر آخره وإسناده واهٍ جدًّا»، الدراية ١/٢٠٩.

وإن اشتد المرض حتى عجز عن الإيماء بالرأس، في ظاهر الرواية: يسقط عنه فرض الصلاة، والإيماء بالعينين والحاجبين لا يعتبر، وعلى قول زفر: يومئ بالعينين والحاجبين، وإذا صَحَّ يعيد.

وإذا سقط الإيماء عندنا، ثم خَفَّ مرضه، هل تلزمه الإعادة؟

اختلفوا فيه: قال بعضهم: إن زاد عجزه على يوم وليلة، لا يلزمه القضاء، وإن كان دونه يلزمه القضاء، كما في الإغماء، وقال بعضهم: إن كان يعقل لا يسقط عنه الفرض، والأول أصح؛ لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب.

وذكر محمد في «النوادر»: من قطعت يداه من المرفقين، وقدماه من الساقين، لا صلاة عليه، فثبت أن مجرد العقل لا يكفي.

***

بَابُ
صَلَاةِ المُسَافِرِ

حد قصر المسافة

(رجل خرج من الكوفة إلى المدائن، **قَصَرَ وأَفْطَرَ، قال: يَقْصُرُ ويَفْطُرُ على مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسَيْر الإبل ومشي الأقدام**).

اتفق أصحابنا والشافعي: على أن المسافر يقصر الصلاة، واختلفوا في أدنىٰ مدة السفر: قال أصحابنا: أدنىٰ مدة السفر: ثلاثة أيام ولياليها سير الإبل ومشي الأقدام، وعن أبي يوسف: أنه قدّره بيومين، والأكثر من اليوم الثالث، واختلفت أقاويل الشافعي فيها، وأشهر أقواله: أنَّه مقدّر بيوم وليلة[1]؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ**﴾ [النساء: ١٠١]، إلَّا ما دون اليوم ليس بمراد، فبقي اليوم مرادًا.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**يمسح المقيم: يومًا وليلة، والمسافر: ثلاثة أيام ولياليها**»[2]، أثبت هذا الحكم لجنس المسافرين، وذلك لا يحصل إذا لم تكن [أدنىٰ] مدة السفر مقدرًا.

---

(١) ويقيد أكثرهم بالمرحلتين بسير الأثقال، والمرحلة: المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم، والمرحلتان: ٨٢,٥ كيلومتراً تقريبًا، ونص النووي بـ «ثمانية وأربعون ميلاً هاشميَّة». انظر: المنهاج ص١٢٩؛ رحمة الأمَّة ص١١٨.

(٢) الحديث أخرجه مسلم بلفظ: «... ثلاثة أيام ولياليهنَّ للمسافر ...» (٢٧٦) من حديث عليّ رضي الله عنه.

بما قلنا: فنقدره بمسيرة ثلاثة أيام ولياليها من أقصر أيام الشتاء؛ لأن الأيام للمشي، والليل للاستراحة، وبعض المشايخ قدّرها بالفراسخ، فمنهم من قدرها بخمسة عشر فرسخًا، ومنهم من قدّرها بثمانية عشر فرسخًا، ومنهم من قدرها بأحد وعشرين فرسخًا، ومنهم من قدرها بثلاث مراحل، وهذا قريب من الأول؛ لأن المسافر إنما يقطع في كل يوم وليلة مرحلة واحدة.

ثم قال في «الكتاب»: «سير الإبل ومشي الأقدام»؛ لأنه الوسط، فالسير ثلاثة: سير على التعجيل: وهو سير البراذين، وسير على سبيل الإبطاء: وهو سير العجلة، وسَيْرٌ وَسَطٌ: وهو سير الإبل ومشي الأقدام، فإذا كان بينه وبين مقصده مسيرة ثلاثة أيام ولياليها، يقصر الصلاة وإنْ قطعها في أقل منها.

وفي الجبل، يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في الجبل، وإن كان في السهل، يقطع تلك المسافة في زمان يسير، وفي البحر: يعتبر ثلاثة أيام ولياليها بعد أن تكون الرياح مستوية، غير غالبة ولا ساكنة.

ابتداء قصر المسافة

ثم حكم السفر لا يثبت بمجرد النيّة، وإنما يصير مسافرًا إذا خرج وجاوز عمران المصر من الجانب الذي خرج، ولا يعتبر محلة أخرىٰ بحذائه من الجانب الآخر، فإن كان من الجانب الذي خرج محلّةً منفصلة عن المصر، [٣٢/ب] وقد كانت متصلة في القديم، لا يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلّة؛ لأنها من المصر بعد، فإن جاوز عمران المصر قصر الصلاة، سواء كان في أول وقت الصلاة أو في آخره.

نية الإقامة

(قوم حاصروا مدينة من دار الحرب، أو حاصروا أهل البغي في دار الإسلام في غير مصر، أو حاصروهم في البحر، ونووا الإقامة خمسة عشر يومًا، فإنهم يقصرون الصلاة).

والأصل في هذا: أن نيّة الإقامة، لا تصح إلَّا في موضع الإقامة، ممن يتمكن من الإقامة، وموضع الإقامة: البنيان، أما الخيام والأخبية، فلا؛ لأنها محمولة منقولة، والغُزَاة دخلوا دار الحرب للمحاربة، والمحارب متردد الحال بين القرار وبين الفرار، فلا تَصِحُّ نيَّتهم، سواء نزلوا في بيوتهم، أو في الخيام والأخبية.

(وروي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أقام بأذربيجان ستة أشهر، وكان يقصر الصلاة)[١]، **(وعلقمة أقام بخوارزم سنتين، وكان يقصر الصلاة)**[٢].

وعن أبي يوسف: إذا فتحوا بعض البلدة، ونزلوا في بيوتهم، ونووا الإقامة بها خمسة عشر يومًا، صحت نيّتهم؛ لأنهم لا يتمكنون من فتح بعض البلدة إلَّا وأن يكون لهم قوة القهر والدفع، وقال زفر: إن كانت الغلبة والشوكة للغزاة، صحّت نيتهم، وإن كانت الغلبة لأهل الحرب، لا تصح نيّتهم.

وأما الرعاة، إذا كانوا يطوفون في المفاوز، ولهم خيام وأخبية، روي عن أبي يوسف: لا تصح إقامتهم؛ لأن قصدهم الرعي، إلَّا في خصلة واحدة: إذا نزلوا موضعًا كثير الكلأ والماء، ونصبوا الخيام، وأعدوا المخابز، ونووا الإقامة خمسة عشر يومًا، والماء والكلأ يكفيهم لتلك المدّة، صحّت نيتهم استحسانًا، وكذلك حكم التراكمة والأعراب.

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناد صحيح، كما قال ابن حجر في الدراية ٢١٢/١؛ والسنن الكبرىٰ ١٥٢/٣.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنَّفه ٥٣٦/٢؛ وابن أبي شيبة في مصنَّفه ٢٠٨/٢.

بَابُ
صَلَاةِ الجُمُعَةِ

فرضية الجمعة

الجمعة عند استجماع شرائطها، فريضة على أهلها، لا يسعهم تركها من غير عذر، عرفت فرضيتها بالكتاب، قال الله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، وقال عليه الصلاة والسلام في خطبته: «**إن الله تعالىٰ كتب عليكم الجمعة في يومي هذا، في شهري هذا، فريضة واجبة إلى يوم القيامة، فمن تركها تهاونًا بها، وجحودًا لها، واستخفافًا بحقها في حياتي أو بعد مماتي، وله إمام عادل أو جائر، ألا فلا جمع الله شمله، ولا أتم أمره، ألا لا صلاة له، ألا لا زكاة له ...**» الحديث[١].

شرائط أداء الجمعة

وشرائطها ستّة:

الوقت

فمنها: الوقت، ووقتها وقت الظهر، ولا يجوز أداؤها بعد خروج الوقت، ولو خرج الوقت قبل الفراغ، فسدت الجمعة، ويلزمهم استقبال الظهر، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا خرج الوقت بعدما قعد قدر التشهد، لا تفسد الجمعة، وقال مالك: يجوز أداؤها في وقت العصر[٢].

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان بنحوه (٢٧٥٤) ٤/٤٢٣؛ وقال النووي في الخلاصة: «رواه ابن ماجه، والبيهقي وضعَّفه، وفي إسناده ضعيفان» ٢/٧٥٩.

(٢) ذكر الدمشقي: «وقال مالك: إذا لم يُصَلِّ الجمعة حتى دخل وقت العصر، صلَّىٰ فيه =

ولنا: ما روي عن أنس رضي الله عنه انه قال: «**كنّا نصلي الجمعة مع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إذا مالت الشمس**»[١].

الخطبة

ومنها: الخطبة؛ لقول عائشة رضي الله عنها: «**إنما قصرت الجمعة لمكان الخطبة**»[٢]، وعليه إجماع الأمة.

الأذان العام

ومنها: الإذن العام: وهو أن تفتح أبواب الجامع، ويؤذن فيها للناس كافة، حتى أن الأمير لو أغلق باب الحصن أو المسجد، وصلىٰ فيه بعسكره، ومنع الناس عن الدخول، لم يجز.

السلطان

ومنها: السلطان نفسه أو نائبه الذي فوض إليه أمر الجمعة، وقال الشافعي: لا يشترط السلطان، كما لا يشترط لسائر الصلوات[٣].

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**وله إمام عادل أو جائر**»[٤]؛ ولأن الجمعة لا تقام إلّا بالجمع العظيم، فيشترط السلطان؛ تحرزًا عن وقوع الفتنة.

= الجمعة ما لم تغب الشمس، وإن كان لا يفرغ إلّا بعد غروبها»، رحمة الأمة ١٢٩؛ وفي الكافي: «ووقت الجمعة: وقت الظهر، ولا تجوز قبل الزوال» ص٧٠؛ ونحوه في المعونة ١/٢٩٨؛ والتفريع ١/٢٣٠.

(١) قال الزيلعي: «غريب»، وإنما أخرج البخاري عن أنس، ومسلم عن سلمة بن الأكوع نحوه. انظر: نصب الراية ٢/١٩٥.

(٢) الأثر رُوِيَ من قول عمر، وقول سعيد بن جبير، كما قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/٢٢٣.

(٣) انظر: المنهاج ص ١٣٢.

(٤) الحديث رُوِيَ عن جابر، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري. حديث جابر رواه ابن ماجه في سننه (١٠٨١)، كما في تخريج الأحاديث والآثار ٤/٢٣؛ وعبد بن حميد في مسنده ١/٣٤٤؛ والطبراني في الأوسط ٢/٦٤.

المصر الجامع

ومنها: المصر الجامع، وقال الشافعي: يجوز إقامتها في القرىٰ العظام التي يكون لها منازل ومساكن تبلغ مساكنها أربعون رجلاً من الأحرار البالغين، الذين يسكنون فيها في الصيف والشتاء(١).

حجّته: ما روي: أنها أقيمت [بجُواثا](٢)، وهي قرية من قرىٰ عبد قيس بالبحرين.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا جمعة ولا تشريق إلَّا في مصر جامع**»(٣)، وما روىٰ اختلفوا في ثبوته، وقيل: بأنها مصر، والقرية تذكر ويراد بها المصر، فثبت أن المصر شرط.

[٣٣/أ]

حد المصر الجامع

وتكلموا في حَدِّ المصر الجامع: عن أبي يوسف أنه قال: كل موضع يكون فيه كل محترف، ويوجد فيه جميع ما يَحتاج الناس إليه في معايشهم، وفيه فقيه يفتي، وقاضٍ يقيم الحدود، فهو مصر جامع، وعنه أنه قال: في كل موضع بلغت سكانه عشرة آلاف، فهو مصر، وعن البلخي أنه قال: تكلم الناس في حد المصر الجامع، والأصح ما قيل عندي: أن كل موضع لو اجتمع أهله في أكبر مساجدهم لإقامة الجمعة، لم يسعهم، فهو مصر جامع، لحاجتهم إلى المسجد الجامع، وهكذا روي عن أبي يوسف.

---

(١) انظر: المنهاج ص ١٣٢.

(٢) في أ، ج (جعرانة)، والمثبت من ب، د.

«جُواثاء: قرية بالبحرين، بالمدِّ عن الأزهري، والقصر هو المشهور»، كما قال المطرزي في المُغرب (جوث).

(٣) «غريب مرفوعًا، وإنما وجدناه موقوفًا على عليٍّ، رواه عبد الرزاق في مصنَّفه ١٦٩/٣؛ وابن أبي شيبة في مصنَّفه ٤٣٩/١»، كما في نصب الراية ١٩٥/٢؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١٧٩/٣.

وعن محمد: كل موضع مَصَّرَه الإمام، فهو مصر، حتى أنه لو بعث إلى قرية نائبًا لإقامة الحدود والقصاص، تصير مصرًا، فإذا عزله ودعاه، يلتحق بالقرىٰ، والاعتماد على ما رُوِيَ عن أبي حنيفة: كل موضع بلغت أبينتها أبنية مِنَىٰ، وفيها مفتٍ، وقاض يقيم الحدود، وينفذ الأحكام، فهو مصر جامع.

الجماعة

ومنها: الجماعة، واختلفوا في حدّها: قال أصحابنا: أقل الجمع فيها ثلاثة سوىٰ الإمام، وعن أبي يوسف: اثنان سوىٰ الإمام يكفي، وقال الشافعي: أقل الجمع فيها: أربعون رجلاً من الأحرار المقيمين[1]. وعندنا: لا تشترط الإقامة والحرّية في الإمام ولا في المقتدي، وتشترط الذكورة والبلوغ.

ثم الجماعة تشترط لانعقاد الجمعة، لا لأدائها، إلَّا أن عند أبي حنيفة: لا يتم الانعقاد قبل التقييد بالسجدة، وعندهما: يتم كما شرع، وعند زفر: كما تشترط الجماعة للانعقاد، تشترط للأداء؛ [كما ذكر].

أهل وجوب الجمعة

وأما أهل وجوب الجمعة: الحُرُّ، الصَّحِيْحُ، العَاقِلُ، المُقِيْمُ في المصر، ولا تجب الجمعة على الصبي، والمرأة، والمريض، والعبد، والمسافر، ولا تجب على الأعمىٰ وإن وجد قائدًا عند أبي حنيفة، وقال صاحباه: تجب.

وأما المفلوج، قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: لا تجب عليه الجمعة وإن وجد حاملاً عند أصحابنا، والشيخ الكبير الذي قد ضعف، لا تجب عليه الجمعة في قول الحسن.

المقيم الذي تجب عليه الجمعة

وتكلموا في المقيم الذي تجب عليه الجمعة: فعن أبي حنيفة: كل قرية يجبىٰ خراجها مع خراج البلدة، فعلى أهلها الجمعة، وليس لهم أن يُصَلُّوا

---

(١) انظر: المنهاج ص١٣٣.

الظهر بجماعة، وعن محمد: من كان بينه وبين البلدة مِيْل، أو مِيْلان، أو ثلاثة أميال، فعليه الجمعة، [وليس له أن يصلِّي الظهر بجماعة في منزله يوم الجمعة]، وهو قول مالك[١]؛ لأن الإمام لو خرج إلى ذلك المكان وجمع، تجوز صلاته ويعد مجمعًا في المصر، ومن كان مقيمًا وراء ذلك، لا جمعة عليه، ويجوز له الظهر بجماعة في منزله يوم الجمعة، وعنه في رواية: الجمعة على من يبلغه النداء، وهو قول الشافعي[٢].

وعن أبي يوسف: من كان منزله داخل السور، فعليه الجمعة، وإلَّا فلا، وعنه في رواية: من كان بينه وبين المصر فرسخ[٣] أو فرسخان، فعليه الجمعة، وعنه في رواية: من كان بينه وبين البلدة من المسافة ما لو راح إلى البلدة للجمعة، يمكنه أن يبيت في منزله في يومه ذلك، فعليه الجمعة، وإلَّا فلا، وبه أخذ محمد بن سلمة. وقال الشافعي: الجمعة على من سمع النداء.

وذكر الحاكم الشهيد في «إشاراته»: الحد في هذا ما هو الحد في قصر الصلاة وإتمامها للمقيم والمسافر، والحد هناك: مجاوزة عمران المصر، فمن كان مقيمًا في عمران المصر وحواشيه وأطرافه، فعليه الجمعة، ومن كان مقيمًا في موضع بينه وبين أبنية المصر فرجة من مَرَاعٍ ومَزَارِعٍ، أي: نخلاً نحو القلع ببخارىٰ، لا جمعة عليه وإن كان النداء يبلغهم، على هذا مذهب أصحابنا، والغَلْوَة والمِيْل والأَمْيَال، ليس بشيء، وهكذا روىٰ الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة وأبي يوسف.

---

(١) انظر: المعونة ١/٣٠٣.

(٢) انظر: المنهاج ص١٣٢.

(٣) الفرسخ = ٣ أميال = ١٢٠٠ ذراعًا = ٥٥٤٤ مترًا.

إذا عرفنا هذه المقدمة، جئنا إلى مسائل الكتاب:

بدأ الباب بمسالة الجماعة:

نفر الناس قبل ركوع الإمام

قال: (**إمام صلّىٰ الجمعة، فنفر الناس عنه قبل أن يركع ويسجد، إلّا النساء، استقبل الظهر**).

وهذه المسألة على وجوه: إن نفروا عنه قبل الشروع في الصلاة، افتتح الظهر؛ لأن الجماعة شرط لانعقاد الجمعة عند الكل، ولم يوجد، وإن نفروا عنه بعدما قيّدها بالسجدة، يتم الجمعة عندنا، وقال زفر: يستقبل الظهر؛ لأن الجماعة شرط، فيشترط دوامها كالطهارة والوقت.

ولنا: أن الشرط في حق المقتدي مشاركة الإمام في بعض الصلاة دون الكل، ألا ترىٰ أنه لو أدرك الإمام في الركعة الثانية، أتمّها جمعة، وكذا لو أدرك الإمام في التشهد أو بعدما عاد إلى سجود السهو، يتمّها جمعة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وإذا كان الشرط في حق المقتدي مشاركة الإمام في بعض الصلاة، كان الشرط في حق الإمام كذلك؛ لأن تعلق صلاة المقتدي بصلاة الإمام، فوق تعلق صلاة الإمام بصلاة المقتدي، فإن صلاة المقتدي [٣٣/ب] تفسد بفساد صلاة الإمام، وصلاة الإمام لا تفسد بفساد صلاة المقتدي، أما الطهارة والوقت شرط للبقاء في حق المقتدي، فكذلك في حق الإمام.

وإن نفروا قبل التقييد بالسجدة، يستقبل الظهر في قول أبي حنيفة، (**وقال أبو يوسف ومحمد: يتمّها جمعة**).

لهما: أن الشرط عندنا: مشاركة الإمام الجمع في بعض الصلاة، وذاك يحصل بمجرد الشروع، كما في حق المقتدي، ولأبي حنيفة: بل الشرط: هو المشاركة في البعض، إلّا أن مشاركة القوم الإمام: مشاركة قصديّة، تحصل

بالاقتداء به، أما مشاركة الإمام القوم: مشاركة حكمية، لا قصدية، والمشاركة الحكمية في بعض الصلاة، لا تتحقق إلَّا بأداء فعل الصلاة، وليس لما دون الركعة حكم الصلاة؛ ولهذا لو حلف لا يصلي، فقام وقرأ وركع ولم يسجد، لا يحنث، فإذا فات شرط الجمعة، يستقبل الظهر؛ لأن عندنا: هما فرضان مختلفان، فلا يجوز بناء الظهر على تحريمة الجمعة، هذا إذا نفر الكل.

(**فإن بقي مع الإمام نساء وصبيان، فكذلك**)؛ لأن الصبي والمرأة لا يصلحان إمامًا في هذه الصلاة، فلا يصلحان مقتديًا، (**وإن بقي العبيد والمسافرون، أتمّها جمعة**)، وقال زفر والشافعي: لا يتم.

لهما: أنهما لا يخاطبان بالجمعة، فلا تتم بهما الجمعة، كما لو بقي النساء والصبيان؛ ولأن العبد ألحق بالصبي والمرأة في أهلية القضاء، فكذلك في الجمعة.

ولنا: أن العبد والمسافر يصلحان إمامًا في الجمعة، فيصلحان مقتديًا، أما المسافر؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام صلّىٰ الجمعة بمكة حين كان مسافرًا، وأما العبد؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أطيعوا أمراءكم، ولو أُمّر عليكم عبد حبشي أجدع**»[1]، فلما جازت إمامة غيره بأمره، فلأنْ يجوز إمامته كان أولىٰ، ولهذا يصلحان إمامًا في سائر الصلوات، فكذلك في الجمعة والأعياد، بخلاف المرأة والصبي؛ لأنهما لا يصلحان إمامًا؛ إلَّا أنَّ المرأة إذا شهدت الجمعة وصلّت، جازت إن كان الإمام نوىٰ إمامتها؛ لأن الذكورة شرطت للوجوب، لا للجواز، وإنما لا تصلح المرأة قاضيًا؛ لأن أهلية القضاء تعتمد أهلية الشهادة، أما الأمارة، فالأمارة [والإمامة] لا تعتمد أهلية الشهادة؛ لِمَا روينا، هذا إذا نفر الناس كلهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٢٣)؛ ومسلم (١٨٣٧).

العدد للجمعة

(فإن بقي ثلاثة سوىٰ الإمام، صلّىٰ الجمعة)، وقال الشافعي: لا بد من أربعين رجلاً، كلهم أحرار، مقيمون[١]؛ لأن أول جمعة أقيمت بالمدينة، أقيمت بأربعين رجلاً.

ولنا: ما روي: «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كان يخطب، فأقبل عير، فنفر الناس عنه، فبقي اثنا عشر رجلاً، فنزل رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، وصَلَّىٰ بهم الجمعة»، فنزل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾[٢] [الجمعة: ١١]؛ ولأن الجماعة شرط، وأقصاها غير معلوم، فيتعلق بالأدنىٰ، وأقل الجمع الصحيح: ثلاثة، وما دون الثلاثة تثنية، ولا يسمىٰ جمعًا مطلقًا.

(إمام أمر عبدًا أو مسافرًا أن يخطب ويصلي الجمعة بالناس، ففعل، جاز)؛ لِمَا ذكرنا.

انتقاض الجمعة

(رجل صلّىٰ الظهر في منزله يوم الجمعة، ثم خرج [إلى الجمعة]، ينتقض ظهره)، وقال زفر: إنْ كان ممن عليه الجمعة، لا يصح ظهره قبل فراغ الإمام عن الجمعة، وإن كان ممن ليس عليه الجمعة كالعبد والمريض والمسافر، جاز ظهره، ولا ينتقض بإدراك الجمعة.

وإن كان لم يُصَلِّ الظهر، فأتىٰ الجمعة وصلاّها، أو الإمام كان مسافرًا، فَمَرَّ بمدينة من المدائن، ولا نية له، فصلىٰ الجمعة بالناس، في القياس: لا تجزئه الجمعة، وعليه أن يصلي الظهر بعد ذلك، وهو قول زفر، وفي الاستحسان: يجوز، ويسقط عنه صلاة الظهر، وهذا بناءً على معرفة الفرض

---

(١) انظر: المنهاج ص١٣٣.

(٢) أخرجه البخاري (٨٩٤) من حديث جابر رضي الله عنه.

في هذا الوقت، فعنده: الفرض في حق المعذور: هو الظهر، وفي حق غير المعذور: الجمعة، والظهر بمنزلة البدل؛ لأن الفرض ما كلف المرء بتحصيله، ويمنع عن تركه، وغير المعذور مكلّف بأداء الجمعة، وترك الاشتغال بالظهر قبل فوات الجمعة، وهذا هو صورة الأصل والبدل، إلَّا أن عند زفر: فوات الجمعة يتعلق بفراغ الإمام عن الجمعة؛ لأن الإمام عنده: شرط لأداء الجمعة.

فوات الجمعة

وعند الشافعي: فوات الجمعة بخروج الوقت، لا بفراغ الإمام عن الجمعة؛ لأن عنده: السلطان ليس بشرط لأداء الجمعة، فصار يوم الجمعة في حق المعذور وسائر الأيام سواء، وفي غيرها من الأيام لو صلىٰ الظهر في منزله ثم أدرك الجماعة، لا ينتقض ما صلّىٰ في منزله، ويكون الثاني تطوعًا، كذلك هاهنا.

وعندنا: هما فرضان تحاذيا في هذا الوقت، والجمعة أقواهما.

أدلة فرضية الجمعة

[٣٤/أ] أمَّا فرضية الجمعة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، وأما الظهر لقوله تعالىٰ: ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٨]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أول وقت الظهر: حين تزول الشمس**» مطلقًا، فيستوي فيه المعذور وغير المعذور، إلَّا أن المعذور رُخِّصَ له في ترك الجمعة تخفيفًا، فإذا تحمل المشقّة وأدّىٰ، يقع فرضًا، بخلاف الظهر في سائر الأيام؛ لأن ما أدّىٰ في بيته يقع فرضًا، والجماعة ليست بفريضة، بل هي سنّة، فلا تنقلب الأولىٰ تطوعًا.

الجمعة في حق المعذور وغير المعذور

فأما غير المعذور إذا أدىٰ الظهر في منزله، فقد أَدَّىٰ في وقته فرضًا مع الكراهة، فإذا أدرك الجمعة بعد ذلك، فقد أتىٰ بالأقوىٰ، فينقلب الأدنىٰ تطوعًا؛ لأنهما لا يجتمعان أداءً؛ ولهذا لو فاتت الجمعة، كان عليه قضاء الظهر، ولو لم يكن الظهر واجبًا على غير المعذور، لم يكن عليه قضاء الظهر.

وعن محمد روايتان: في رواية: الفرض في حق الصحيح: هو الجمعة، وله أن يسقطها بالظهر بعد الوقت، فكذلك في الوقت، وفي رواية: قال لا أعلم فرض الوقت، وإنما الفرض ما يستقر به فعله بالأداء.

وثمرة هذا تظهر في مسألة: إذا تذكر الرجل في صلاة الجمعة أن عليه صلاة الفجر، إن كان يخاف خروج الوقت لو اشتغل بالفائتة، يتم صلاته؛ لأن ضيق الوقت يسقط الترتيب، وإن كان يعلم أنه لو اشتغل بالفائتة لا تفوته الجمعة، يقطع الصلاة، ويقضي الفائتة أولاً.

وإن كان يعلم أنه لو اشتغل بالفائتة تفوته الجمعة، لكن لا يخرج وقت الظهر، ويمكنه أداء الظهر في وقته، على قول أبي حنيفة وأبي يوسف: يقطع الصلاة، ويقضي الفائتة؛ لأنه لا يخاف فوات فرض الوقت؛ [لِمَا ذكرنا: أن عندهما: هما فرضان تحاذيا في هذا الوقت، فهو لا يخاف فوات الجمعة] لأنها لا تفوت على البتات، وإنما تفوت إلى بدل: وهو الظهر، فإن الظهر يقوم مقامها؛ ولهذا لو أحدث في صلاة الجمعة وخاف فوات الجمعة لو ذهب للوضوء، لا يجوز له التيمم؛ لأنه في المصر، ولو فاتت الجمعة، تفوت إلى خَلَفٍ، وهو الظهر، بخلاف ما لو كان في صلاة الجنازة؛ لأنها تفوت لا إلى خَلَفٍ، ويجوز البناء بالتيمم.

وعند محمد: يُتِمُّ الجمعة ولا يَقْطَع؛ لأن الجمعة تعينت فرضًا بالشروع، فكانت خشية فواتها بمنزلة فوات الوقت.

هذا إذا صلىٰ الظهر في منزله، ثم أدرك الجمعة، إن خرج من منزله بعدما فرغ الإمام عن الجمعة، لم ينتقض ظهره في قولهم، وإن خرج من منزله قبل فراغ الإمام، إلَّا أنه لم يدرك شيئًا من الصلاة، ينتقض ظهره في قول أبي حنيفة، وقالا: لا ينتقض.

لهما: أنه أمر بنقض الظهر حكمًا لإدراك الجمعة، لا قصدًا؛ لأن نقض العبادات قصدًا حرام، فإذا لم يدركه لا ينتقض، كما لو كان جالسًا في المسجد يستمع الخطبة، فقام وصلّىٰ الظهر قبل فراغ الإمام من الخطبة، ولم يتابع الإمام في الجمعة، جاز ظهره، ولا ينتقض، كذلك هاهنا.

ولأبي حنيفة: أن الله تعالىٰ أمر بالسعي لأداء الجمعة، ولم يأمر لغيرها من الصلاة، فكان السعي من خصائص الجمعة، فيلحق بالجمعة في موضع الاحتياط، وإعادة ما صلىٰ من باب الاحتياط، بخلاف ما ذكر؛ لأنه لم يوجد السعي.

إدراك الجمعة

رجل أدرك الإمام في صلاة الجمعة في الركعة الأولىٰ، أو في الثانية، أو في التشهد قبل السلام، أو بعد السلام قبل سجود السهو، فإنه يصلي ركعتين، ويكون مدركًا للجمعة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: عليه أن يقضي أربعًا، إلَّا إذا أدرك ركعة مع الإمام؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من أدرك ركعة من الجمعة، فقد أدركها**»[1]، فإذا لم يدرك، يصلي أربعًا، يقرأ في الكل، ويقعد في الثانية احتياطًا.

ولهما: قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فاقضوا**»، وقد فاتته ركعتان، فيقضي ركعتين اعتبارًا بصلاة العيد، وصلاة العيد مع الجمعة يشتركان في الشرائط.

---

(١) «أخرجه الدارقطني وابن عدي»، كما في التلخيص ٢/٥٨؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٣/٢٠٣؛ وبلفظ: «أو غيرها فقد تمت صلاته» النسائي (٥٥٧)؛ الدارقطني ٢/١١، وغيرهم.

الظهر بجماعة بمصر يوم الجمعة

ويكره أن يصلي الظهر يوم الجمعة بجماعة: في المصر، في سجن أو غير سجن، وإن صلىٰ قوم أجزأهم: أما الجواز؛ لاستجماع شرائطها، أما الكراهة؛ فلما روي عن علي رضي الله عنه: (**أنه كره لأهل السجن أن يصلوا الظهر بجماعة**)؛ ولأن الجمعة شرعت جامعة للجماعات، وفي أداء الظهر بجماعة قبل فراغ الإمام وبعده، تقليل الجماعة، ومعارضة على سبيل المخالفة، والمعارضة على وجه الموافقة بدعة، فعلىٰ وجه المخالفة أولىٰ، بخلاف أهل السواد؛ لأنهم لا يشهدون إقامة الجمعة، فجواز صلاتهم بالجماعة لا يؤدي إلى تقليل الجمع، وليس فيه معارضة الإمام على وجه المخالفة، فهذا اليوم في حقهم بمنزلة سائر الأيام. [٣٤/ب]

إقامة الجمعة بمنى

(**ولا تكره الجمعة بمنىٰ إن كان الإمام من أهل مكة، أو كان الخليفة مسافرًا، جمع، وإن كان غير الخليفة وغير أمير الحجاز، وهو مسافر، لا يجمع، وقال محمد : لا جمعة بمنىٰ على كل حال**)، وجه قول محمد: أنها قربة، ولهذا لا يعيد بها، فلا يجوز فيها الجمعة (**كما لا يجوز بعرفات**).

ولهما في ذلك طريقان: أحدهما: أن منى من فناء مكة، فإنه من الحرم، وإقامة الجمعة كما يجوز في المصر، يجوز في فنائه، أما عرفات ليست من فناء مكة، فإنها من الحل، وبينها وبين مكة أربعة فراسخ، وإنما لا يعيد بمنىٰ؛ لأنهم لا يتفرغون لذلك؛ لاشتغالهم بالرمي والذبح والحلق في ذلك الوقت.

والطريق الثاني: أن منىٰ يَتَمَصَّرُ في أيام الموسم؛ لاجتماع شرائط المصر: من السلطان، والقاضي، والأبنية، والأسواق، وأما عرفات: فمفازة ليس فيها بناء، فلا يأخذ حكم المصر، لكن يشترط أن يكون مقيمًا بمكة، نحو إمام مكة وغيره؛ لأنه مقيم فوض إليه الجمعة بمكة، وفي فنائها، أو من له ولاية على مكة، نحو أمير الحجاز، والخليفة.

أمّا أمير الموسم، ليس بمقيم بمكة، ولا له ولاية على أهلها، إنما فوض إليه أمر المناسك، لا أداء الجمعة، ولا جمعة عليه؛ لأنه مسافر، فلا يجوز إقامته.

وهذا اللفظ دليل على أن الخليفة أو السلطان إذا كان يطوف في ولايته، فعليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة؛ لأن إقامة غيره يجوز بأمره، فإقامته أولىٰ وإن كان مسافرًا.

الخطبة بتسبيحة واحدة

(إمام خطب يوم الجمعة بتسبيحة واحدة، جاز، وهو قول أبي يوسف الأول، وقال أبو يوسف آخرًا، وهو قول محمد وأبي حنيفة الأول: لا يجوز، حتى يكون كلامًا يُسمّىٰ خطبة).

وقال الشافعي: لا يجوز حتى يخطب خطبتين: يقرأ فيهما ما شاء من القرآن، ويجلس بينهما جلسة خفيفة(١)؛ لأن كل خطبة أقيمت مقام ركعة واحدة، قالت عائشة رضي الله عنها: «**إنما قصِرت الجمعة لمكان الخطبة**»(٢)، فكان ترك الخطبة منها كترك ركعة واحدة.

ولهما: أن الخطبة شرط لجواز الجمعة، والخطبة عادة: هي الثناء على الله تعالىٰ، والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، ولأبي حنيفة: أن المفروض في كتاب الله: مطلق الذكر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ**﴾ [الجمعة: ٩]، وأراد به الخطبة.

والدليل عليه: ما روي عن عثمان رضي الله عنه: أنه لمّا استخلف، صعد على المنبر فقال: الحمد لله فارتجّ عليه، فقال: «**إن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالاً، وأنتم إلى إمام فعّال، أحوج منكم إلى إمام**

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٣/٣١٨.

(٢) أورده الجصاص في أحكام القرآن، عن عمر رضي الله عنه، ٥/٣٣٨.

قوّال، وستأتي الخطبة : الله أكبر، ما شاء فعل»[1]، ثم نزل وصَلَّىٰ بالناس، وكان ذلك بمحضر من كبار الصحابة رضي الله عنهم؛ ولأن قوله: الحمد لله، أو سبحان الله، اشتمل على معاني لا يحصى عددها [مع قِصَرها]؛ إذ العبرة للمعاني، والخطبة لا نهاية لها، فيتعلق الجواز بالأدنىٰ، كحرمة الرضاع، إلَّا أنه يكون مسيئًا بغير عذر لترك السنّة، كما لو خطب مستقبل [القبلة]، أو قاعدًا، هذا إذا قصد به الخطبة.

أما إذا عطس فقال: الحمد لله، قصد به الشكر على العطاس، ثم نزل وصلّىٰ بالناس، روي عن أبي حنيفة: أنه لا يجوز، كما لو قال عند الذبح: بسم الله، ولم ينو التسمية للذكاة، فإنه لا يجوز. [والله تعالىٰ أعلم].

***

(١) أورده الزيلعي في نصب الراية، وعزاه لكتاب غريب الحديث للسرقسطي من غير سند، ١٩٧/٢.

بَابُ
صَلَاةِ العِيْدَيْنِ، والصَّلَاةِ بِعَرَفَاتٍ، وتَكْبِيْرَاتِ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ

مشروعية صلاة العيد

صلاة العيد مشروعة بالكتاب، والسنّة، وإجماع الأمة.

أما الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، قالوا: أراد به: صلاة العيد.

وأما السنّة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى، إلَّا في مصر جامع**»(١)، وأراد به الصلاة.

والأمة مجمعة على شرعيتها، وهي سنّة في رواية هذا الكتاب، فإنه قال: إذا اجتمع العيدان في يوم واحد، فأولهما سنّة، وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنها واجبة، وهو الصحيح، وتأويل قوله: «سنّة»، يعني: عرف وجوبها بالسنّة.

شروط صلاة العيد

ويشترط لها ما يشترط للجمعة: من الجماعة، والإذن العام، والمصر، والسلطان، إلَّا الخطبة، فإن ترك الخطبة لا يمنع جواز صلاة العيد، ويمنع جواز الجمعة، وقال الشافعي: المصر والسلطان ليس بشرط(٢).

الأذان والإقامة في العيد

وليس في العيدين أذان ولا إقامة، توارثنا ذلك من لدن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، ولا تجب على أهل السواد والقرىٰ؛ لِمَا ذكرنا.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٠٢.

(٢) انظر: المنهاج ص ١٤١.

[٣٥/أ]

وقت صلاة العيد

ووقتها: بعد ارتفاع الشمس من يوم العيد، إلى أن تزول الشمس؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**أنه كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين**»(١)، إلَّا أن في عيد الفطر، إذا ترك الصلاة في اليوم الأول قبل الزوال بغير عذر، لا يصلي في اليوم الثاني، وإن تركها بعذر، يصلي في اليوم الثاني في وقته، ثم لا يصلىٰ بعد ذلك، والقياس: أن لا يقضىٰ كالجمعة، وإنما عرف ذلك لِمَا روي: «**أن قومًا شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال، فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالخروج إلى المصلىٰ من الغد للصلاة**»(٢)، فاقتصر على ذلك.

وأما الأضحىٰ، إن فاتت في اليوم الأول قبل الزوال بعذر أو بغير عذر، يُصلَّىٰ في اليوم الثاني في وقته، فإن فاتت في اليوم الثاني بعذر أو بغير عذر، يُصَلَّىٰ في اليوم الثالث في وقته، ثم لا يُصَلَّىٰ بعد ذلك، سواء فاتت بعذر أو بغير عذر؛ اعتبارًا بالأضحية.

صورة صلاة العيد

وصورة صلاة العيدين: أن يكبر تكبيرة الافتتاح، ثم يقولُ: سبحانك اللَّهُمَّ ... إلى آخره، ثم يكبر ثلاثًا ويسكت بعد كل تكبيرة مقدار ثلاث تسبيحات في رواية عن أبي حنيفة، ويجهر بفاتحة الكتاب، والسورة، ثم يكبر للركوع، فإذا قام إلى الثانية، يقرأ ثم يكبر ثلاثًا، ويركع بالرابعة، فيكبر تسع تكبيرات في الركعتين، ثلاث أصليات: تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتا الركوع، وست زوائد، ويوالي بين القراءتين، وتفسيره ما قلناه، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، وبه أخذ أصحابنا.

---

(١) قال ابن حجر: «لم أجده، ولأبي داود وابن ماجه: أن عبد الله بن بسر أنكر إبطاء الإمام، وقال: إنَّا كنَّا قد فرغنا ساعتنا هذه مع رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم»، الدراية ١/٢١٩.

(٢) انظر: الدراية ١/٢٢٢.

وعن عليٍّ رضي الله عنه في رواية: في عيد الفطر: يكبر إحدىٰ عشر تكبيرة: ست في الأولىٰ، وخمس في الثانية، ثلاث أصليات: تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتا الرُّكوع، وثمان زوائد، وفي عيد الأضحىٰ: خمس تكبيرات: ثلاث أصليات، وتكبيرتان زائدتان، ويبدأ بالقراءة في كل ركعة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات: رواية كما قال ابن مسعود رضي الله عنه، والمشهور عنه روايتان: إحداهما: أنه يكبر في العيدين ثلاثة عشر تكبيرة: ثلاث أصليات، وعشر زوائد، سبع في الأولىٰ، وست في الثانية، ويبدأ بالتكبير في كل ركعة، وفي رواية: يكبر اثني عشر: ثلاث أصليات، وتسع زوائد، سبع في الأولىٰ، وخمس في الثانية[1].

والأئمة في زماننا يكبرون برأي ابن عباس، امتثالاً لأمر الخلفاء، فيكبرون في عيد الفطر ثلاثة عشر، وفي عيد الأضحىٰ اثني عشر؛ ليكون عملاً بالروايتين.

رفع الأيدي في التكبيرات

وترفع الأيدي في التكبيرات: عند الافتتاح، وعند الزوائد عند عامة العلماء؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ترفع الأيدي إلَّا في سبع مواضع**»[2]، وذكر من جملتها: العيدين، وعن أبي يوسف في «الأمالي»: أنه لا ترفع إلَّا [عند] الافتتاح.

ويتعوذ بعد الثناء قبل التكبيرات في قول أبي يوسف؛ لصيانة الصلاة عن الوسوسة، وعند محمد: يتعوذ بعد التكبيرات قبل التسمية لأجل القراءة.

---

(١) انظر: مصنَّف عبد الرزاق ٣/٢٩٤؛ وابن أبي شيبة في مصنَّفه ١/٤٩٤ – ٤٩٦؛ شرح معاني الآثار ٤/٣٤٧ وما بعدها.

(٢) أخرجه مرفوعًا الطبراني في الكبير ١١/٣٨٥؛ ورواه ابن أبي شيبة موقوفًا على ابن عباس رضي الله عنهما ١/٢١٤، ٣/٤٣٦؛ والديلمي في الفردوس عن ابن عمر رضي الله عنهما ٥/٥٣٦.

إذا عرفت هذه المقدمة، جئنا إلى مسائل الكتاب:

عيدان اجتمعا في يوم واحد

(عيدان اجتمعا في يوم واحد، الأولىٰ سُنَّةٌ، والأخرىٰ فريضة).

أراد بالأولىٰ: صلاة العيد، وبالأخرىٰ: صلاة الجمعة، وإنما سَمَّىٰ الجمعة: عيدًا؛ لأنها سميت على لسان صاحب الشرع، قال عليه الصلاة والسلام: «**لكل مؤمن في كل شهر خمسة أعياد أو أربعة أعياد**»[١]، وإنما سَمىٰ الأولىٰ: سنّة؛ لأنها وجبت بالسُّنَّة، قال: ويشهدهما ولا يترك واحد منهما: أما الجمعة؛ لأنها فريضة، وأما صلاة العيد؛ فلأن تركها ضلال وبدعة.

ولا بأس لأهل العوالي والقرىٰ بالخروج عن المصر بعد صلاة العيد قبل صلاة الجمعة؛ لأنها لا تجب عليهم.

الجهر بالقراءة في العيدين

(ويجهر بالقراءة في الجمعة والعيدين)، وروىٰ نعمان بن بشير، وزيد بن أرقم: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في العيدين في الركعة الأولىٰ: سبح اسم ربك، وفي الثانية: هل أتاك حديث الغاشية، وربما يجمع العيدان في يوم واحد، وكان يقرأ بهما فيهما**»[٢]، وإنما يعرف هذا بالجهر.

(ولا يجهر بالقراءة في الظهر والعصر يوم عرفة)، خلافًا لمالك.

لنا: أن المخافتة في صلاة النهار أصلٌ، قال عليه الصلاة والسلام: «**صلاة النهار عجماء**»[٣]، أي: ليس فيها قراءة مسموعة، وترك هذا الأصل في الجمعة والعيدين بالأثر الذي روينا، ولا أثر هاهنا.

---

(١) أورده القونوي وعزاه للتبيين. أنيس الفقهاء ١/١١٨؛ وغيره في مصنفات الفقه.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٢/٣٥٨؛ وابن ماجه (١٢٨١)؛ وبزيادة: «وفي الجمعة» مسلم (٨٧٨)؛ والحميدي في الجمع بين الصحيحين ١/٥٠٣.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنَّفه ٢/٤٩٣؛ وابن أبي شيبة في مصنَّفه ١/٣٢٠؛ وأورده النووي في الخلاصة، وقال: «باطل لا أصل له» ١/٣٩٤.

إمام (صلّىٰ صلاة الظهر والعصر بعرفة بغير خطبة، أجزأه)؛ لأن الخطبة ليست من الصلاة حقيقة، ولا أقيمت مقام شطر الصلاة، وإنما هي لتعليم أمور [٣٥/ب] المناسك، فتركها لا يمنع جواز الصلاة، بخلاف الخطبة في صلاة الجمعة؛ لأنها أقيمت مقام شطر الصلاة؛ لِمَا روينا، فلا تجوز الصلاة بدونها.

محرم صلى الظهر، والعصر مع الإمام

(**مُحْرِمٌ صلّىٰ الظهر بعرفة في منزله، والعصر مع الإمام، لم تجزه العصر، وقال أبو يوسف ومحمد: تجزئه**)، وقال الشافعي: يجوز للمسافر أن يجمع بين الصلاتين، مُحْرِمًا كان أو حلالاً، ولا يجوز للمقيم، فجواز الجمع بين الصلاتين عند الشافعي معلق بعذر السفر لا غير(١)، وعند أبي يوسف ومحمد: يتعلق بإحرام الحج لا غير.

وعن أبي حنيفة وزفر: يتعلق بثلاثة: بإحرام الحج، والإمام الأكبر، والجماعة، إلَّا أن عند زفر: هذه الشرائط تراعىٰ في العصر دون الظهر، وعند أبي حنيفة: تراعىٰ فيهما جميعًا.

ولأبي يوسف ومحمد: أن الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر، إنما جاز لمكان الحاجة إلى امتداد الوقوف إلى غروب الشمس، وفي هذا المنفرد والذي يصلي مع الإمام، سواء، ولزفر: أن المغيَّر هو العصر في وقت الظهر، فيراعىٰ شرائط التغيير في العصر.

ولأبي حنيفة: أن جواز العصر في وقت الظهر، عُرف شرعًا بخلاف القياس، مرتبًا على ظهر يقام بجماعة وهو محرم بإحرام الحج، ولهذا لو صلّىٰ الظهر وهو غير محرم، أو هو محرم بإحرام العمرة، ثم أحرم للحج، لا يجوز له الجمع؛ لأن لإحرام الحج فضلاً على إحرام العمرة، فلا يتعدىٰ إلى غيره.

---

(١) انظر: المنهاج ص١٣٠.

تكبيرات أيام التشريق

قال: (**تكبيرات أيام التشريق : من صلاة الفجر من يوم عرفة، إلى صلاة العصر من يوم النحر**).

هذه مسألة اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم، قال كبارهم: عمر، وعليّ، وعبد الله بن مسعود: «**يبدأ من صلاة الفجر من يوم عرفة**»، وبه أخذ علماؤنا، وقال شبان الصحابة، نحو: عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت: «**يبدأ من صلاة الظهر من يوم النحر**»(١).

وللشافعي فيه أقوال ثلاثة: في قول مثل قولنا، وفي قول: يبدأ من بعد صلاة الظهر من يوم النحر، وفي قول: يبدأ بعد صلاة المغرب من ليلة النحر(٢).

واختلفوا في الختم أيضًا، قال عبد الله بن مسعود: «**يختم بعد صلاة العصر من يوم النحر**»(٣)، فيكبر على قوله ثمان صلوات، وبه أخذ أبو حنيفة، وقال عليٌّ رضي الله عنه: «**يقطع بعد صلاة العصر من آخر أيام التشريق**»، وهذا إحدىٰ الروايتين عن عمر، وزيد بن ثابت، (**فيكبر في ثلاث وعشرين صلاة**)، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد، وفي [رواية أخرىٰ] عن عمر: «**يقطع بعد صلاة الظهر من آخر أيام التشريق**»، وهو رواية عن زيد، وهو أحد أقاويل الشافعي، وقال زيد في قول آخر: «**يقطع بعد صلاة العصر**»، وفي قول: «**يقطع بعد صلاة الفجر من آخر أيام التشريق**».

---

(١) أخرجه مالك في الموطّأ ١/ ٤٠٤؛ ابن أبي شيبة في مصنّفه ١/ ٤٨٨؛ الدارقطني في سُننه ٢/ ٥٠؛ البيهقي في الكبرىٰ ٣/ ٣١٢.

(٢) قال النووي: «ويكبِّر الحاجُّ من ظهر النَّحر، ويختم بصبح آخر التشريق، وغيره كهو في الأظهر»، المنهاج ص١٤٢. انظر: العزيز في شرح الوجيز ٣/ ٤٤٦؛ رحمة الأمة ص١٣٩.

(٣) رواه ابن أبي شيبة عنه رضي الله عنه، كما في مرقاة المفاتيح ٥/ ٥٠٩.

أما الكلام في البداية: احتج الشافعي بقوله تعالىٰ: ﴿**فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ**﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقضاء المناسك يتم يوم النحر، فإن طواف الزيارة يكون في ضحىٰ يوم النحر.

ولنا: قوله تعالىٰ: ﴿**وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ**﴾ [البقرة: ٢٠٣]، وهي: العشرة من ذي الحجة، وأشرف هذه الأيام يوم عرفة، فلا يخلىٰ عن الذكر، وعن جابر: «**أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كبّر بعد صلاة الفجر من يوم عرفة**»[١].

وأما الكلام في القطع: لأبي يوسف ومحمد: قول الله تعالىٰ: ﴿**وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ**﴾، وفسَّروها بأيام التشريق، فيكبر إلى آخرها؛ ولأن في هذا تكثير الذكر والثناء، فكان أولىٰ.

ولأبي حنيفة: الأصل في الدعاء والثناء: هو الإخفاء، فلا يترك إلَّا فيما اتفقت عليه الصحابة رضي الله عنهم، كما في تكبيرات العيد، وأمّا الآية، فالمراد: هو الذكر على الأضاحي في هذه الأيام.

صورة التكبير

وصورة التكبير: (**قوله مرّة واحدة: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلَّا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد**).

وقال الشافعي: يقول ثلاث مرات: الله أكبر[٢].

ولنا: أن هذا التكبير بهذا اللفظ مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة عن عليٍّ موقوفًا، كما ذكر عليّ القاري في مرقاة المفاتيح ٥/٥٠٩.

(٢) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٣/٤٤٤؛ المنهاج ص١٤٢.

وأصل هذا: ما روي: «أن إبراهيم عليه السلام؛ لِمَا أمر بذبح الولد، واشتغل بمقدمات الذبح، جاء جبريل عليه الصلاة والسلام بالفِدَاء، فلما انتهىٰ إلى سماء الدنيا، خاف عليه العَجَلَة، فقال: الله أكبر، الله أكبر، فلما سمع إبراهيم عليه الصلاة والسلام، رفع رأسه إلى السماء، فلما علم أنه جاء بالفِدَاء قال: لا إله إلَّا الله والله أكبر، فسمع الذبيح عليه الصَّلاة والسَّلام، فقال: الله أكبر ولله الحمد»(١)، فصار ذلك سنّة إلى يوم القيامة. [٣٦/أ]

على من يجب التكبير

(ثم هذا التكبير، عند أبي حنيفة: يجب على كل من يصلي المكتوبة بالجماعة المستحبة)، وهو مقيم بالمصر، ولا يجب على المنفرد، ولا على أهل السواد، ولا على أهل الأمصار إذا صلوا خارج المصر بجماعة، (ولا على المسافر إذا صلوا في المصر خلف المسافر، ولا على جماعات النساء إذا كان الإمام امرأة).

واختلفوا في قول أبي حنيفة في العبيد إذا صلوا خلف عبد، والأصح: هو الوجوب.

(وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: يجب على كل من يصلي المكتوبة)؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾، أمر بالذكر مطلقًا في هذه الأيام، غير مقيد بمكان أو صفة.

ولأبي حنيفة: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا جمعة، ولا تشريق، إلَّا بمصر جامع»(٢)، والتشريق: هو التكبير لغة، هكذا قاله الخليل بن أحمد، والنصر بن شميل.

وإذا ثبت اختصاص التكبير بالمصر، علم أنه من الشعائر بمنزلة الجمعة، فيشترط له ما يشترط للجمعة، إلَّا ما سقط اعتباره بالدليل: وهو السلطان، والحريّة.

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٨٢/٢١ وما بعدها.

(٢) سبق تخريجه ص٢١٣.

(قال يعقوب : صليت بهم المغرب يوم عرفة ، فقمت ، فسَهَوْت أن أكبر ، فكبر أبو حنيفة).

والمسألة اشتملت على فوائد :

الإمام إذا نسي التكبير

منها: الإمام إذا نسي التكبير، كبّر القوم، بخلاف سجود السهو إذا تركه الإمام، لا يسجد المقتدي؛ لأن التبكير يؤتىٰ به في أثر الصلاة، لا في حرمة الصلاة، فكان الإمام فيه مستحبًّا لا حتمًا، فما لم يقع [اليأس] على تكبير الإمام، ولا يكبر المقتدي تحقيقًا للمتابعة، وإذا وقع اليأس عن تكبير الإمام إن قام، كبّر المقتدي، أما سجود السهو يؤتىٰ بها في حرمة الصلاة، فلو أتىٰ بها المقتدي يصير مخالفًا إمامه في الصلاة، وتكبيرات العيد تؤتىٰ بها في الصلاة أيضًا، فلا يخالف إمامه، وفيه دليل على أن الإمام يأتي بالتكبير ما لم يخرج من المسجد، أو يتكلم، وفيه دليل على أن تعظيم الأستاذ في طاعته واجب، حيث تقدم أبو يوسف بأمره.

التعريف

(قال : والتعريف الذي يصنعه الناس، ليس بشيء).

أراد: أن يجتمع الناس يوم عرفة في مكان، ويقفوا تشبُّهًا بالحاج؛ لأن هذه الأفعال لم تعرف قربة إلَّا في مكان مخصوص، فلا تكون قربة في غيرها، بل تكون بدعة.

وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول: أنه لا يكره؛ لِمَا روي عن ابن عباس رضي الله عنه: «**أنه فعل ذلك بالبصرة**»(١).

لكنا نقول: ذاك محمول على أنه ما كان لِلتَّشَبُّه، بل كان للدعاء. [والله تعالىٰ أعلم].

---

(١) أورده أبو يعلى في طبقات الحنابلة ١/٤١٤؛ وابن تيمية في التوسل والوسيلة ١/١٠٣.

بَابُ
حَمْلِ الجَنَازَةِ، والصَّلَاةِ عَلَيْهَا، والكَفَنِ

مشروعية صلاة الجنازة

صلاة الجنازة مشروعة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

أما الكتاب: فقوله تعالىٰ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**صلوا على كل برٍّ وفَاجِرٍ**»(١)، والأمة مجمعة عليها.

حكم صلاة الجنازة

وهي فرض كفاية، إذا قام بها البعض، سقط عن الباقين، حتى لو كان الإمام على وضوء دون القوم، جازت صلاة الإمام، ولا تعاد.

على من يصلي

ويصلي على كل مسلم مات بعد الولادة؛ لِمَا روينا، ولما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**أمر بالصلاة على ماعز**»(٢)، إلَّا البغاة، وقطاع الطريق، فإنه لا يصلىٰ عليهم، كذا روىٰ خلف بن أيوب، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة، وقال الشافعي: يُصَلَّىٰ عليهم؛ لِمَا روينا(٣).

---

(١) أخرجه الدارقطني من طريق مكحول عن أبي هريرة مرفوعًا، كما في نصب الراية ٢٦/٢؛ «قال البيهقي: قد روي في الصلاة على كل برٍّ وفاجرٍ، وعلى من قال: لا إله إلَّا الله، أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف، وأصحُّ ما في هذا الباب: حديث مكحول هذا المرسل»، كما في خلاصة الأحكام ٩٩٣/٢.

(٢) «هذا الخبر يجمع الاختلاف، فتحمل رواية النفي: على أنه لم يُصلِّ عليه، ورواية الإثبات: على أنه صلَّىٰ الله عليه وسلَّم صلَّىٰ عليه في اليوم الثاني، وكذا طريق الجمع ...»، انظر: فتح الباري ١٣١/١٢.

(٣) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٥٨٣/٣.

ولنا: أنهم حاربوا الله ورسوله، فلا يكون لهم استحقاق الشفاعة، وكذا السارق الذي صلب؛ لأنه بمنزلة قُطَّاع الطريق، والذي قتل نفسه يصلىٰ عليه في قول أبي حنيفة، يأتي في باب النكاح.

الصلاة على القبر

ومن دفن قبل الصلاة، يصلىٰ على قبره إلى ثلاثة أيام إذا كان مغسولاً، ولا يصلىٰ عليه بعد الثلاث؛ لأنه يتفسَّخ، وعن محمد: إذا كان مهزولاً، يصلىٰ إلى عشرة أيام، وقيل: بأن ذلك يختلف بأيام الصيف والشتاء.

تكرار الصلاة على الميت

ولا يصلىٰ على ميت إلَّا مرّة، وقال الشافعي: يجوز مرة بعد أخرىٰ[1]، والصحيح مذهبنا؛ لأن حق الميت يتأدىٰ بالأولىٰ، فيكون متنفلاً بالثانية، والتنفل بها غير مشروع؛ ولأنه لو جازت الإعادة، لجاز على رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إلى يوم القيامة.

ولهذا إذا وجد طرف من أطراف الميت، لا يصلىٰ عليه، وكذلك رأسه؛ لأنه لو صُلي عليه، يصلىٰ على الباقي وإذا وجد، فيؤدي إلى تكرار الصلاة، وكذلك لو وجد النصف، لا يصلىٰ عليه.

وإن وُجِدَ أكثر البدن، يصلىٰ عليه؛ لأن للأكثر حكم الكل، وإن كان الكل مشقوقًا نصفين، لا يصلىٰ على أحد الجانبين، إلَّا إذا كان مع أحد [٣٦/ب] النصفين الرأس، فيصلىٰ على ذلك النصف الذي معه الرأس.

ولا يجوز أداؤها في الأوقات المكروهة، ويجوز بعد صلاة الفجر والعصر قبل التغير.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٣/ ٥٠٠.

أَوْلَىٰ الناس بالصلاة على الميت

وأولىٰ الناس بالصلاة على الميت: إن حضر الإمام الأعظم، فهو أولىٰ، فإذا لم يكن، فسلطان المصر، فإن لم يكن، فإمام المصر أو القاضي، فإن لم يكن، فإمام الحي، وهو أولىٰ من الوَلِيِّ في الصحيح من الرواية.

وذكر في كتاب الصلاة: أن أولىٰ الناس بالصلاة: إمام الحي، وروىٰ ابن سماعة عن أبي يوسف: أن الوَلِيَّ أولىٰ من الكل، وهو قول الشافعي(١)، ودلائله تعرف في «الأصل».

وإذا آل الأمر إلى الأولياء، يقدم الأقرب فالأقرب، كما في النكاح، وللأقرب أن يقدم على الأبعد من شاء، والأب أولىٰ من الابن عند محمد، وعند أبي يوسف: الابن أولىٰ، والأولىٰ أن يقدم الأب تعظيمًا، وكذلك لو ماتت المرأة وتركت أبًا وابنًا، ولا ولاية للزوج عندنا؛ لانقطاع الوُصْلَةِ بالموت.

صورة صلاة الجنازة

وصورة صلاة الجنازة: أن يقوم الإمام مستقبل القبلة، والقوم خلفه، ثم يكبر للافتتاح، ويقول: **سبحانك اللهم** ... إلى آخره، ثم يكبر أخرىٰ ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام، ثم يكبّر أخرىٰ ويدعو للميت ولجميع المسلمين، وليس فيها دعاء مؤقّت، وعن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أنه كان يقول: «**اللهم اغفر لحينا وميتنا، شاهدنا وغائبنا، صغيرنا وكبيرنا، ذكرنا وأنثانا، اللهم مَنْ أحييته منا، فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا، فتوفه على الإيمان**»(٢).

الدعاء للميت

(١) انظر: المنهاج ص١٥٤.

(٢) أخرجه أحمد ٣٠٨/٥؛ وأبو داود (٣٢٠١)؛ والترمذي (١٠٢٤)؛ والنسائي (١٩٨٦)؛ وابن ماجه (١٤٩٨)، وغيرهم.

فإن كان الميت صغيرًا، عن أبي حنيفة أن يقول: اللهم اجعله لنا فَرَطًا، اللهم اجعله لنا ذُخْرًا وأَجْرًا، اللهم اجعله لنا شَافِعًا مُشَفَّعًا، ولا يستغفر للصغير؛ لأنه لا ذنب له، هذا إذا كان يحسن ذلك، فإن كان لا يُحْسِنُ، يأتي بأيِّ دعاء شاء.

ثم يكبر الرابعة، ثم يسلم تسليمتين، وليس بعد التكبيرة الرابعة قبل التسليم دعاء، ومن المشايخ من قال: يقول: اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار.

ولا يجهر بشيء من الأدعية والثناء، ولا يقرأ فيها، وقال الشافعي: يفترض فيها قراءة الفاتحة عقيب ثناء الاستفتاح[١].

رفع الأيدي في التكبيرات

ولا ترفع الأيدي إلَّا في تكبيرة الافتتاح، وقال مشايخ بلخ: ترفع عند جميع التكبيرات، والصحيح ما قلنا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا ترفع الأيدي إلَّا في سبع مواطن**»[٢]، وليس فيها تكبيرات الجنازة.

المسبوق في صلاة الجنازة

وإذا انتهىٰ إلى الإمام بعدما كبّر للافتتاح، فإنه لا يُكَبِّر للافتتاح، بل يمكث حتى يكبر الإمام التكبيرة الثانية، فيكبرها مع الإمام، ويكون هذا في حقّه تكبيرة الافتتاح، ثم يأتي بما سبق بعد سلام الإمام، قبل أن توضع[٣] الجنازة على الأعناق، وإن سبق بتكبيرتين، يمكث فيكبر الثالثة مع الإمام، ثم يأتي بما سبق بعد سلام الإمام، وهكذا إن سبق بثلاث.

---

(١) انظر: المنهاج ص١٥٢.

(٢) سبق تخريجه ص٢٢٧.

(٣) في ج (ترفع).

وإن انتهىٰ إلى الإمام بعدما كبر رابعًا، فاتته صلاة الجنازة، وعن أبي يوسف: أن يكبر للافتتاح، ثم يأتي بالتكبيرات بعد سلام الإمام، هذا إذا لم يكن مع الإمام.

فإن كان مع الإمام فتغافل، ولم يكبر مع الإمام، أو كان في النية بعد، فَأَخَّرَ التكبير، فإنه يكبر ولا ينتظر تكبيرة الإمام الثانية في قولهم؛ لأنه كان مستعدًا، جعل بمنزلة المشارك.

موضع قيام الإمام على الميت

ثم في أي موضع يقوم الإمام على الميت للصلاة عليه؟

قال في «الكتاب»: (**يقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر**).

وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنه يقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الوَسَط، لكن إذا كان الميت امرأة، فليكن إلى رأسها أقرب، وهو قول ابن أبي ليلىٰ، وعن أبي حنيفة في رواية: يقوم على الرجل بحذاء رأسه، وعلى المرأة بحذاء وسطها.

وعن أبي يوسف: أنه يقوم على الرجل بحذاء الصدر، وعلى المرأة بحذاء وسطها، وذكر الطحاوي: أن هذا قول أبي يوسف الآخر.

وجه رواية أبي يوسف: ما روي: «**أن أنسًا رضي الله عنه صلّىٰ على جنازة امرأة، فقام بحذاء وسطها، فلم يلبث حتى جيء بجنازة رجل، وقام بحذاء الصدر منه، فقيل: يا أبا حمزة، أهكذا كان يفعل رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم؟ فقال: نعم**»(١).

---

(١) روىٰ الطيالسي في مسنده عن سمرة مرفوعاً بلفظ: «فقام وسطها» ١/١٢٢.

وجه ظاهر الرواية: ما روي عن سمرة بن جندب: «**أن النبي عليه الصَّلاة والسَّلام صلّىٰ على امرأة فقام بحذاء صدرها**»(١)، والعمل بهذه [٣٧/أ] الرواية أولىٰ؛ لأن الصدر محل أشرف الأعضاء: [وهو القلب]؛ لأنه معدن الحكمة، ومحل المعرفة والإيمان بالله تعالىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿**أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ**﴾ [الزمر: ٢٢]، فكان تقديمه في محل الشفاعة أولىٰ؛ ولأن الوسط هو الصدر حقيقة؛ لأن فوقه الرأس والبدن، وتحته البطن والرجلان، أو يحتمل أن تلك الجنازة لم تكن منعوشة، فأراد أن يحول بينها وبين الرجال.

صَلُّوا على الجنازة ركبانًا

(**قوم صلّوا على جنازة ركبانًا، في القياس: يجزئهم، وفي الاستحسان: لا**).

وجه القياس: أن هذا دعاء، وليست بصلاة؛ إذ ليس فيها ركوع وسجود، ولا قراءة، والقهقهة فيها لا توجب انتقاض الطهارة، والدعاء يجوز راكبًا وماشيًا.

وجه الاستحسان: أنها صلاة مكتوبة، قال عليه الصلاة والسلام: «**صلوا على كل ميت**»(٢)، ولهذا تشترط: الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة، والنية، وشيء منها لا يشترط للأدعية، فلا يجوز راكبًا؛ اعتبارًا بفريضة أخرىٰ، وعدم الركوع والسجود، لا يدل على أنها ليست بصلاة، فإن الصلاة قد تكون بغير ركوع وسجود.

---

(١) روي أيضًا عن أنس: (من المرأة بحذاء وسطها)، كما رواه الترمذي. انظر: الدراية ١/ ٢٣٤؛ وتنقيح تحقيق أحاديث التعليق لابن عبد الهادي ٢/ ١٤٥.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (١٥٢٥)؛ والدارقطني ٢/ ٥٧.

إذن الولي غيره في الصلاة

(**ولا بأس بالإذن في الجنازة**)، يعني: إذن الولي غَيْرَهُ؛ لأن التقدم حق الولي، فيملك تفويضه إلى غيره، وفي بعض الروايات: لا بأس بالإذن في الجنازة، يعني: إعلام الأقارب والجيران، قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا مات أحدكم، فآذنوني بالصلاة**»(١)، أي: أعلموني، وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق للجنازة التي يرغب الناس في الصلاة عليها، وكَرِهَ بعضهم ذلك، والأول أَصَحُّ.

صَبِيٌّ سُبِيَ ومعه أبوان، فمات

(**صَبِيٌّ سُبِيَ، ومعه أبواه أو أحدهما، فمات، لا يُصَلَّىٰ عليه حتى يقر بالإسلام وهو يعقل**)، أو يسلم أحد أبويه؛ لأن الولد تبع للأبوين في الدين، قال عليه الصلاة والسلام: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجّسانه، حتى يعرب عن لسانه إما شاكرًا أو كفوراً**»(٢)، أراد بالفطرة: الدين الذي دان له يوم الميثاق، فثبت أن الدين يثبت بطريق التَّبَعِيَّة.

والتَّبَعِيَّة على مراتب: وأقواها: تبعية الأبوين، ثم الدار؛ لأن الأبوين سبب لوجوده، والدار موضعه، فالدار مع أحد الأبوين بمنزلة الشرط مع العِلَّةِ؛ ولهذا كانت الحضانة لهما، ثم بعد الأبوين يكون إلى أهل الدار، ثم بعد الدار تعتبر اليد، حتى لو وقع من الغنيمة صَبِيٌّ في سهم رجل،

---

(١) أخرج الشيخان من حديث أبي هريرة: (أن امرأة سوداء كانت تقمُّ المسجد أو شابًّا، ففقدها رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم، فسأل عنها، فقالوا: ماتت، قال: «أفلا كنتم آذنتموني ...»، فصلَّىٰ عليها). البخاري (٤٤٦)؛ ومسلم (٩٥٦).

(٢) الحديث أخرجه أحمد في المسند ٢/٤١٠؛ وبلفظه عبد الرزاق في مصنفه ١١/١٢٢؛ والبخاري (١٣١٩)؛ ومسلم (٢٦٥٨) في آخره بلفظ: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ...»

فمات، يُصلىٰ عليه، ويجعل مسلمًا تبعًا لصاحب اليد، فإذا سبي مع أحد أبويه، لم ينقطع تبعية الأبوين، وإن كان بعد موت الأبوين ذكره في «السِّيَر الكبير»، فلا يجعل مسلمًا تبعًا للدار، فلا يصلىٰ عليه إلَّا إذا أَقَرَّ بالإسلام، وهو يعقل.

وكذلك لو أسلم أحد أبويه يجعل مسلمًا تبعًا، سواء كان الصغير عاقلاً أو لم يكن؛ لأن الولد يتبع خير الأبوين دينًا.

(وإن لم يُسْبَ معه أحد أبويه) يجعل مسلمًا تبعًا للدار؛ لأن تبعية الأبوين قد انقطعت فتظهر تبعية الدار، ويجعل مسلمًا كاللقيط.

قال: **(أدنىٰ ما تكفن المرأة فيه: ثوبان وخمار)**، الأكفان ثلاثة: كَفَنُ الضَّرُورَة، وكَفَنُ السُّنَّةِ، وكفن الكِفَاية.

كفن الضرورة

أما كفن الضرورة، فهو ما يوجد؛ لِمَا روي: **«أَنَّ حَمْزة رضي الله عنه استشهد [يوم أحد]، فكفّن في نَمِرَةٍ، لو غطي بها وجهه بدت قدماه، ولو غطي بها قدماه بدا وجهه، فغطي بها وجهه وجعل على رجليه الإذْخِر»**[1].

كفن السنة في الرجال

وأما كفن **(السنّة في الرجل: ثلاثة أثواب: قميص، وإزار، ولفافة)**.

وقال الشافعي: كلها لفائف لا قميص فيها؛ لِمَا روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: **«كُفِّنَ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب، ليس فيها قميص ولا عِمَامة»**[2].

---

(١) أخرجه أبو يعلىٰ في مسنده عن أنس ٦/٢٦٥؛ والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٥٠٢؛ والحاكم في المستدرك، وصححه على شرط مسلم ٣/٢١٦؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٤/١٠. انظر: مجمع الزوائد ٣/٢٤.

(٢) أخرجه البخاري (١٢١٣)؛ ومسلم (٩٤١).

ولنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «**كُفِّنَ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في حُلَّةٍ وقميص**»[١]، والحُلَّةُ عندهم: هي اسم لثوبين: إزار ورداء، والأخذ بقوله أولىٰ؛ لأن الرجال هم الذين قاموا بتجهيزه؛ لأن القميص من أشرف لباس الأحياء، فكان أولىٰ، لكن من غير جيب، ولا دِخْرِيْص، ولا كُمَّيْن؛ لأن الميت لا يحتاج إلى ذلك، وليس في الكَفَنِ عِمَامة في ظاهر الرواية، واستحسنها بعض المتأخرين، وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنه، ويرسل ذنب العمامة على وجهه.

[٣٧/ب] كفن السنة في المرأة

وكفن (**السُّنَّةِ للمرأة خمسة أثواب: خمار، وإزار، وقميص، ولفافة، وخرقة تربط فوق ثدييها وبطنها**)[٢]؛ لِمَا روي عن أم عطية أنها قالت: «**ماتت ابنة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فقام رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم على باب البيت، وجعل يعطينا ثوبًا ثوبًا، حتى أعطانا خمسة أثواب**»[٣]؛ لأن الكفن لباس بعد الموت، فيعتبر بلباس الحياة، والمرأة في حياتها تلبس هذه الأشياء، والتفاوت في الخروج، فكذلك بعد الموت.

ثم ظاهر الرواية: أن تربط الخرقة على ثدييها فوق الأكفان؛ كيلا تنتشر الأكفان، وعند زفر: تُربط على فخذيها فوق الكفن إذا كانت سمينة، والأولىٰ أن تكون الخرقة بحيث تصل من الثديين إلى الفخذين.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٣/٤٢١؛ وابن سعد في الطبقات الكبرىٰ ٢/٢٨٦.

(٢) في الجامع الصغير: «... درع، وخمار، وإزار، ولفافة، وخرقة ...».

(٣) قال ابن حجر: «ولم أجده، وفي حديث ليلىٰ بنت قانف الثقفية معنىٰ ذلك، أخرجه أبو داود» ١/٢٣١.

كفن الكفاية

وأما كَفَن الكفاية (**في حق الرجل ثوبان : قميص، ولفافة**)؛ لِمَا روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: «**كفّنوني في ثوبي هذين**»[1]؛ ولأن أدنىٰ ما يحتاج إليه في الحياة: إزار ولفافة، فكذلك بعد الموت.

وكَفَن الكفاية في حق المرأة ثلاثة أثواب: قميص، وخمار، ولفافة؛ لأن ذلك أدنىٰ ما تحتاج إليه المرأة في حياتها، فكذلك بعد الموت.

وإن كان بالمال كثرة، وبالورثة قلّة، فكفن السنة أولىٰ، وإن كان على القلب، فكفن الكفاية أولىٰ.

والمُرَاهِقُ في الكفن بمنزلة البالغ، وأما الطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة، فالأحسن أن يكفن فيما يكفن البالغ، وإن كفن في ثوب واحد، جاز؛ لأن الاقتصار على ثوب واحد في حقهما حالة الحياة جائز؛ لأنه ليس لبدنهما [حكم العورة]، فكذلك بعد الموت.

صورة التكفين

وصورة التكفين: أن تبسط اللفافة: وهي ما تستر من القَرْنِ إلى القَدَمِ، ثم يبسط عليها الإزار: وهو ما يكون من المنكب إلى القدم، وإن كان من القرن إلى القدم كان أولىٰ، فإن كان له قميص، يقمص أولاً، ثم يؤزَّر على القميص، بخلاف حالة الحياة، فإن في حالة الحياة: يكون الإزار إلى البدن أقرب من القميص، ثم يعطف الإزار من قِبَلِ اليسار، ثم من قِبَلِ اليمين، كما في حالة الحياة، ثم اللفافة كذلك.

وأمّا المرأة، فإنها تلبس الدِّرْع أولاً، ويجعل شعرها على صدرها ضفيرتين فوق الدِّرْع، ثم يجعل الخمار فوق ذلك، ثم تعطف الإزار، ثم يعطف اللفافة، ثم تربط بخرقة.

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرىٰ ٣/٢٠٦.

(وتضع مقدم الجنازة على يمينك، ثم مؤخرها على يمينك، ثم مقدمها على يسارك، ثم مؤخرها على يسارك)، فتطوف على جوانبها الأربع، **(قال [محمد]**[١] **: رأيت أبا حنيفة يفعل ذلك)** لتواضعه.

ثم السنّة في حمل الجنازة عندنا: أن يحملها أربعةُ نَفَر من جوانبها الأربع.

وقال الشافعي: السُّنَّةُ أن يحملها رجلان، يضع السابق منهما مقدمها على أصل عنقه، ويأخذ قائمتيها بيديه، والآخر منهما أن يضع مؤخرها على أصل صدره، ويأخذ قائمتيها بيديه، وحجّته في ذلك: ما روي: «**أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، حمل جنازة سعد بن معاذ كذلك بين العمودين**»[٢].

ولنا : ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «**من السنّة أن تحمل الجنازة من جوانبها الأربع**»؛ ولأن فيه تعظيم الميت، وتخفيفًا عن الحاملين، وترك التقدم، فكان أولىٰ، وما رُوي عن رسول الله صَلَّىٰ الله عليه وسَلَّم، محمول على أنه فُعِل لضيق الطريق، حتى رُوِي: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يمشي على صدور قدميه**»[٣]؛ ولأن رسول الله كان مخصوصًا بالقوة، كان له قوة أربعين نبيًّا.

---

(١) في الأصل وسائر النسخ (يعقوب)، والمثبت من الجامع الصغير ص١١٨ (عالم الكتب).

(٢) رواه الواقدي في المغازي، وقال النووي في الخلاصة: «رواه الشافعي بسند ضعيف»، كما في نصب الراية ٢/٢٨٦.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما ورد: «كان ينهض في الصَّلاة على صدور قدميه»، كما أورده ابن حجر؛ «رواه الترمذي بإسناد ضعيف» الدراية ١/١٤٧.

يُسَجَّى قبر المرأة بثوب

(ويُسجَّىٰ قبر المرأة بثوب، حتى يجعل اللَّبِنَ في اللَّحْد، ولا يُسجَّىٰ قبر الرجل)؛ لأن المرأة من قرنها إلى قدمها عورة، ولهذا تنعش جنازتها[١]، واستحسنوا اتِّخاذ التابوت لها احترازًا عن وقوع الأبصار عليها، بخلاف الرجل.

وروي: «**أن عليًّا رضي الله عنه مرّ على قبر قد سُجِّيَ، فجذبه وقال: (لا تشبهوا ميتكم بالنساء)**»[٢].

القيام للجنازة

وإذا انتهت الجنازة إلى القبر، كُرِهَ الجلوس للقوم قبل أن توضع عن الأعناق، وإذا وضعت عن الأعناق جلسوا، ويُكْرَهُ القيام.

وإذا كان القوم في المصلىٰ، فجيء بجنازة، تكلموا فيه، قال بعضهم: يقومون لها إذا رأوها قبل أن توضع، وقال بعضهم، لا يقومون، وهو الصحيح، وهذا شيء كان في الابتداء، ثم نسخ.

الآجُرُّ على القبر

(ويكره الآجُرُّ على اللحد[٣]، ويستحب اللَّبِنُ والقَصَبُ)، وقال الشافعي: لا بأس بالآجر؛ لأنه نوع من الحجر[٤]، وروي أن دانيال عليه الصلاة والسلام كان في تابوت من حجر.

ولنا فيه حرفان: أحدهما: الآجر لإحكام البناء، والقبر وما فيه للبلي، ولا يليق به الإحكام، فعلىٰ هذا يسويٰ بين الحجر والآجر، والثاني: أن بالآجر أثر النار، فيكره تفاؤلاً، فعلىٰ هذا يفرق بين الحجر والآجر، وما روي كان باعتبار الضرورة، وعند الضرورة لا بأس به.

---

(١) «وقد صحَّ أن قبر فاطمة رضي الله عنها سُجِّي بثوب، ونعش على جنازتها ...»، كما في البناية ٢/١٠٣٦.

(٢) أثر نحوه عن أنس أيضاً، كما في البناية، والمبسوط للسرخسي ٢/٦٢.

(٣) وفي نسخة الجامع مع الشرح الكبير: «على القبر» ص١١٨.

(٤) «وذكر العثماني: وأجمعوا على استحباب اللبن والقصب في القبر، وعلى كراهة الآجُرِّ والخشب»، رحمة الأمة ص١٥٦.

[٣٨/أ] وروي أن يوسف صلوات الله عليه أوصىٰ بأن يتخذ له تابوتًا من زجاج، ويلقىٰ في رَكِيَّةٍ؛ مخافة أن يُعْبد، وبقي كذلك إلى زمن موسىٰ عليه الصلاة والسلام، فدلته عجوز، فرفعه ووضعه في حظيرة إسحاق عليه الصَّلاة والسَّلام[١].

هذا إذا كان الآجر في القبر بحيث يلي الميت، أما فيما وراء ذلك، لا بأس.

ويستحب اللَّبِنُ والقَصَب؛ لِمَا روي: «**أنه وضع على قبر النبي عليه الصلاة والسلام طَنٌّ من قصب**»[٢].

السنة في القبر

والسُّنَّة عندنا في القبر: اللَّحْدُ، وقال الشافعي: الشَّقُّ[٣]، واحتج بتوارث أهل المدينة.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**اللَّحْدُ لنا، والشَّقُّ لغيرنا**»، وفي رواية: «**الشَّقُّ لأهل الكتاب**»[٤]، وإن كانت الأرض رخوة، لا بأس بالشق.

وحكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل: جواز اتخاذ التابوت في بلادنا؛ لرخاوة الأرض، وقال: لو اتخذنا تابوتًا من حديد، فلا بأس به، ولكن ينبغي أن يفرش فيه التراب، وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت، ويجعل اللَّبِن الخفيف على يمين الميت ويساره، ليصير بمنزلة اللحد.

---

(١) أورده القرطبي في تفسيره ١٠/٣٨١.
(٢) «أخرجه ابن أبي شيبة من مرسل الشعبي»، كما في الدراية ١/٢٤١.
(٣) قال النووي: «واللَّحد أفضل من الشَّق إن صلبت الأرض»، المنهاج ص١٥٥.
(٤) أخرجه أحمد في المسند ٤/٣٥٧، ٣٦٢؛ وأبو داود (٣٢٠٨)؛ والترمذي (٢٠٠٩)؛ وابن ماجه (١٥٥٥)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١/٦٤٨.

ويستحب: أن يكون القبر مُسَنَّمًا، مرتفعًا من الأرض قدر شبر، ويرش عليه الماء؛ كيلا ينتشر بالريح، ولا بأس بكتابة شيء، أو بوضع الأحجار؛ ليكون علامته.

ومن الناس من قال: السُّنَّة في القبر: أن يكون مربعًا.

ولنا: ما روي عن إبراهيم أنه قال: «**حدثني من رأىٰ قبر رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، أنها مُسَنَّمة، عليها قطع فلق من مدر بيض، وكذلك قبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما**»[1]؛ ولأن التربيع يشبه صنيع أهل الكتاب.

تجصيص القبور

ولا يُجَصَّصُ القبر؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**أنه نهىٰ عن تجصيص القبور، وتَقْصِيْصها، وعن البناء فوق القبور**»[2]، قالوا: أراد بالبناء: السَّفَط الذي مثله يجعل على القبر في ديارنا، وكذا روي عن أبي حنيفة أنه قال: لا يجصص القبر ولا يطين، ولا يرفع عليه بناء وسَفَط.

إدخال الميت في القبر ووضعه

ويدخل الميت القبر مما قِبَلِ القبلة، ويوضع في القبر على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، ومن الناس من قال: يَسُلُّ سلاًّ، وتفسير السل: أن [توضع] الجنازة عند آخر القبر، حتى يكون رأسه بإزاء موضع قدميه من القبر [ثم تسل إلى القبر]، قال: لأنه أشق، فكان أفضل.

وعندنا: توضع الجنازة على رأس اللَّحْد من قِبَلِ القبلة، [ثُمَّ توضع] في اللحد، وهذا أولىٰ؛ لأنه إذا أخذ من قبل القبلة، فوجوه الآخذين تكون إلى القبلة.

---

(١) أخرج نحوه ابن أبي شيبة ٣/٢٢؛ نصب الراية ٢/٤٠٣.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٣/٣٣٢؛ والترمذي (١٠٥٢)، وقال: «حسن صحيح»؛ والنسائي (٢٠٢٩)؛ وابن ماجه (١٥٦٢)؛ وابن حبان في صحيحه ٧/٤٣٣؛ والحاكم في المستدرك ٣/٤٩.

فإذا وضعوه في القبر، قالوا: بسم الله، وعلى ملَّة رسول الله، هكذا روي عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، وفي بعض الروايات: كان يقول: «**بسم الله، وبالله، وفي الله، وعلى ملة رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم**»(١).

كافر مات وله ولي مسلم

(**كافر مات وله وليّ مسلم، فإنه يغسله، ويكفّنه، ويتبعه، ويدفنه**)، ولا يصلي عليه؛ لِمَا روي أنه لمّا مات أبو طالب، جاء علي رضي الله عنه إلى رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إن عمّك الضال قد مات، فقال عليه الصلاة والسلام: «**اغسله، وكَفِّنْه، ووَارِهِ، ولا تُحْدِثْ حدثًا حتى تلقاني، ولا تصلِّ عليه**»(٢)؛ ولأن هذا من جملة المصاحبة بالمعروف، والصلة؛ كيلا يترك طعمةً للسِّبَاع، إلَّا أنه يغسله كما يغسل الثوب النجس، ولا يراعىٰ فيه سنن الغسل من البداءة بالميامن، ونحوه، ولا يراعىٰ سنن التكفين، بل يلُفُّه في ثوب، ويلقيه في القبر، ولا يراعىٰ فيه السنن، ولا يُصَلَّىٰ عليه؛ لأنها شفاعة، والكافر ليس من أهل الشفاعة.

هذا إذا لم يكن ثَمَّة أحد من قرابته على ملته، فإن كان، خلىٰ المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم، وكذا لو كان هناك رجل من أهل دينه لا من قرابته، فإن المسلم يكل ذلك إليهم، ولا يباشر بنفسه. [والله تعالىٰ أعلم].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/٤٠؛ والترمذي (١٠٤٦)، وقال: «هذا حديث حسن، غريب من هذا الوجه»؛ وابن ماجه (١٥٥٠)؛ والنسائي في الكبرىٰ (١٠٦٠٥)؛ وابن حبان في صحيحه ٧/٣٧٥؛ والحاكم في المستدرك ١/٥٢٠ وصحَّحه.

(٢) «الحديث أخرجه أبو داود، والنسائي في السنن، وأحمد، وإسحاق بن راهوية، وابن أبي شيبة، وأبو يعلىٰ، والبزار في مسانيدهم»، كما في نصب الراية ٢/٢٨١.

بَابُ
الشَّهِيْدِ يُغْسَلُ أَوْ لَا يُغْسَلُ؟

غسل الشهيد والصلاة عليه

(مسلم قتله أهل الحرب، أو أهل البغي، أو قطاع الطرق، فبِأيِّ شيء قتلوه، لا يُغْسَل).

والأصل فيه: أن الشهيد لا يغسل، ويصلىٰ عليه عند عامة العلماء، وقال الحسن البصري: يغسل ويصلىٰ عليه. وقال الشافعي: لا يغسل، ولا يصلىٰ عليه[1].

والصحيح: قول العامة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام صلّىٰ على شهداء أحد، وقال فيهم: «**زملوهم بكلومهم ودمائهم، ولا تغسلوهم، فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دمًا، اللون لون الدم، والريح ريح المسك**»[2]، فكل من كان في معنىٰ شهداء أحد، كان ملحقًا بهم، وشهداء أحد كانوا مقتولين بكمال الظلم من الكفار، حيث لم يعتاضوا عن دمائهم عوضًا ماليًّا، ولم يرتثوا عن مضاجعهم، فتَمَّ الظلم في حقهم، وشهداء أحد لم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح، فمن وافق حاله حالهم، كان ملحقًا بهم.

---

(١) انظر: المنهاج ص١٥٤.

(٢) قال الزيلعي: «حديث غريب، وفي ترك غسل الشهداء أحاديث: منها ما أخرجه البخاري في صحيحه، وأصحاب السنن الأربعة من حديث جابر ...، في قتلىٰ أُحُد، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلهم ...»، نصب الراية ٢/٣٠٧.

[٣٨/ب] ويسوَّىٰ في ذلك بين قتيل أهل الحرب، وأهل البغي، وقُطَّاع الطريق وبين الآلة الجارحة، وغير الجارحة؛ لأن القتيل الموصوف بالصفة التي ذكرنا، يتحقق من الكل.

وكذا من قُتِلَ مدافعًا عن نفسه، وماله، وأهله، أو عن رجل من المسلمين، أو أهل الذمّة؛ لأنه قُتِلَ ظلمًا.

غسل من وجد جريحًا فارْتَثَّ، فمات

(**ومَنْ وُجِدَ في المعركة قتيلاً، لا يُغْسَل**)؛ لأنه قتيل العدو ظاهرًا، (**وإن وُجِد جريحًا، فارتُثَّ، فمات من تلك الجراحة**) في بيته، أو على أيدي الناس، (**غُسل**)؛ لأنه نال شيئًا من مرافق الحياة، وانتقصت شهادته، والمرتثّ: هو الخلق في أمر الشهادة، يقال: ثوب رث، أي: خَلِق، وهذا إذا حمل ليمرِّض.

فإن جر برجله من بين الصفين؛ كيلا تطأه الخيول، لا يغسل؛ لأنه لم ينل شيئًا من راحة الأحياء.

وإن أكل، أو شرب، أو آواه فسطاط، أو خيمة، أو صلىٰ، أو مضىٰ عليه وقت صلاة وهو يعقل، أو نام، غُسِّل؛ لأنه استوفىٰ شيئًا من مرافق الأحياء، وإن تكلم ثم مات لا يغسل؛ لأنه لم يخالف المنصوص عليه، فقد صحّ في الحديث: «**أنَّ سعد بن الربيع أصيب يوم أحد، فجاءه رسول رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فقال سعد: أقرئ رسول الله مني السلام، وأقرئ الأنصار مني السلام، وقل لهم: لا عذر لكم إن قتل رسول الله وفيكم عين تطرف**[١]**، أخبر رسول الله أن بي كذا كذا طعنة، كلها أصابت مقتلي، ومات بعد ذلك، ولم يغسل**»[٢]، وذكر ابن سماعة في «النوادر»: أن إكثار الكلام من الجريح، تبطل الشهادة.

---

(١) أخرجه ابن إسحاق في سيرة إسحاق ٣/٣١٤؛ وابن المبارك في الجهاد ١/٨١؛ والواقدي في المغازي ١/٢٥٢.

(٢) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ١/٢٣١.

وإن عاش الجريح يومًا أو ليلة، وهو لا يعقل، ثم مات، غُسل؛ لأن قليل الحياة بعد الجرح لا تبطل الشهادة؛ لأن الشهيد لا يخلو عنه، وكثير الحياة تبطل الشهادة، فقدرنا الكثير بيوم أو ليلة؛ لأن ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطُها.

وإن أوصىٰ، لم يكن ارتثاثًا في قول محمد، وقال أبو يوسف: يكون ارتثاثًا؛ لأنه من أعمال الأحياء، قيل: جواب أبي يوسف فيما إذا أوصىٰ بشيء من أمور الدنيا، [وجواب محمد] فيما إذا أوصىٰ بشيء من أمور الآخرة، وإليه أشار محمد في «الزيادات».

غسل من وجد قتيلاً في المصر

(**ومَنْ وُجِدَ قتيلاً في المصر، غُسل**)؛ لأن الواجب فيه القَسَامة والدِّيَة، ووجوب الدية يوجب نقصانًا في الشهادة، (**إلا إذا علم أنه قتل بحديدة ظلمًا**)، وعرف قاتله؛ لأن بهذا يجب القصاص، ووجوب القصاص لا يوجب نقصًا في الشهادة.

وإن قتل بالحجر ونحو ذلك، غُسل في قول أبي حنيفة؛ لأن الواجب فيه الدِّيَة، فلم يكن في معنىٰ شهداء أحد، وكذلك من قتله السَّبُعُ، أو احترق بالنار، أو تردّىٰ من جبل، أو غرق في الماء، أو مات تحت هدم، أو قتل بقصاص، أو رجم، أو قتله إنسان دفعًا عن نفسه، أو ماله، غُسل؛ لأنه لم يقتل ظلمًا، فلم يكن في معنىٰ شهداء أحد.

غسل من أصابه المطر والغريق

وإن جرىٰ الماء على الميت، أو أصابه المطر، فعن أبي يوسف: أنه لا ينوب عن الغسل؛ لأن الغسل فرض علينا، فلا يسقط بدون الفعل.

ويغسل الغريق ثلاثًا في قول أبي يوسف، وعن محمد في رواية: إن نوىٰ غسله عند الإخراج من الماء، يغسل مرّتين، وإن لم ينو، يغسل ثلاثًا، وفي رواية: يغسل مرّة.

الجنب إذا استشهد

(والجُنُب إذا استشهد، غُسل في قول أبي حنيفة، وقال صاحباه: لا يُغْسَل)، وكذا الحائض والنفساء إذا استشهدت بعد انقطاع الدم، وإن استشهدت قبل انقطاع الدم، فعن أبي حنيفة فيه روايتان: في رواية: تغسل، وفي رواية: لا تغسل، وعندهما: لا تغسل على كل حال.

لهما: أن الغسل الواجب في حالة الحياة، سقط بالموت، والثاني: لا تجب لمكان الشهادة، كالمُحْدِث إذا استشهد، ولأبي حنيفة: ما روي: «**أن حنظلة بن عامر استشهد جنبًا، فغسلته الملائكة، فقيل لامرأته، فقالت: قد أصابني قبل الشهادة**»[1]؛ ولأن أثر الشهادة في منع وجوب الغسل، لا في إسقاط غسل وجب في حياته.

الصبي إذا استشهد

الصبي إذا استشهد، غُسل في قول أبي حنيفة، وقالا: لا يغسل.

لهما: أن الشهادة لمّا كانت مطهرة مانعة نجاسة الموت في حق البالغ، كانت مطهرة مانعة في حق الصبي بطريق الأولىٰ.

ولأبي حنيفة: أن الغسل أصل في بني آدم، وإنما عرفنا سقوط الغسل بشهادة مكفرة للذنوب، ولم توجد في حق الصبي، فلا يسقط الغسل.

كيفية الغسل

وكيفية الغسل: أن يجرد الميت، وقال الشافعي: يغسل في قميصه[2]، والصحيح مذهبنا؛ لأن تمام التطهير لا يحصل إلَّا بالتجريد، ثم يوضع على التخت، ويوضع على عورته خرقة؛ لأن حكم العورة لا يرتفع بالموت، قال عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: «**لا تنظر إلى فخذ [السوءة]**

---

(١) «الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط مسلم»، كما ذكر الزيلعي في نصب الراية ٢/٣١٥.

(٢) انظر: المنهاج ص١٤٩.

حي ولا ميت»[١]، ثم في ظاهر الرواية: تستر [السوءة] وحدها، ويترك فخذاه مكشوفين.

[٣٩/أ] وروىٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه يؤزر الميت بإزار من السرة إلىٰ الركبة، ويُستر ركبتاه، ثمَّ يُغْسَل ما تحت الإزار، إلَّا أنه لا يغسل السوءة بيديه، ولا يمسها، ولكن يجعل في يده خرقة ويغسل سوءته بتلك الخرقة؛ كيلا يمس عورته بغير خرقة، كما لو يَمَّمَ امرأة أجنبية بعد موتها عند الضرورة، فإنه ييممها بالخرقة.

ثم يُوضّأ وضوءه للصلاة؛ لِمَا روي عن رسول الله أنه قال للواتي غسلنَ ابنته: «**ابدأن بميامنها، وبمواضع الوضوء منها**»[٢]. واعتبارًا بما لو اغتسل في حياته، فإنه يقدم الوضوء، ولا يغسل رجليه، ولا يمسح رأسه، ولا يمضمض، ولا يستنشق؛ لأنه لو فعل ذلك، يحتاج إلى كَبِّ الميت لإخراج الماء، وذلك قبيح؛ لأنه إذا كُبَّ، ربما يعلو منه شيء، فيلطخه، ومن العلماء من قال: يجعل الغاسل على أصبعيه خرقة، ويدخل الأصبع في فمه ويمسح بها أسنانه، ولهاته، ولثته، ويدخل في منخريه أيضًا، وعليه الناس اليوم.

ثم يغسّل رأسه، ولحيته بالخِطْمِي ليكون أنظف، ولا يُسَرّح رأسه ولا لحيته؛ لأنَّ هذه زينة ونظافة لا يمكن إقامتها إلَّا بإزالة جزء منها، فلا يجوز، كما لا يقلم أظفاره، ولا يقص شاربه.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١٤٦/١؛ وأبو داود في سننه (٤٠١٥)، وقال أبو داود: «هذا الحديث فيه نكارة»؛ وابن ماجه (١٤٦٠)؛ والدارقطني في السنن ٢٢٥/١؛ والحاكم في المستدرك ٢٠٠/٤؛ نصب الراية ٢٤٤/٤.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٥)؛ ومسلم (٩٣٩).

ثم يضجعه على شقه الأيسر، فيغسل ميامنه بالماء القَرَاح حتى ينقيه، ويرىٰ أن الماء خلص إلى ما يلي التخت، فيغسله ثلاثًا: يغسله أولاً بالماء القراح، ثم بالسِّدْرِ، ويطرح السدر في الماء، فيغلىٰ [بالسِّدْر]، فإن لم يكن سدر، فحُرُض، ويجعل الكافور في الماء الثالث، فإذا لم يكن شيء من ذلك، أجزأه الماء القراح، وإن غسل فوق الثلاث جاز؛ لأنه أنقىٰ للميت، ثم يضجعه على شقه الأيسر، فيفعل مثل ذلك.

ثم يقعده، ويسنده، ويمسح بطنه [بيده] مسحًا رقيقًا؛ لأنه لا يؤمن أن ينفصل منه شيء إلى الكفن، فيمسح حتى لو كان عند مقعده نجاسة، تخرج، ثم يضجعه على شقه الأيسر، فيغسله بالماء القراح، حتى ينقيه ويرىٰ أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت، ثم ينشف بثوب؛ كيلا يبتل كفنه، وهو حسن في حال الحياة، فكذلك بعد الوفاة.

ويوضع الحَنُوْطُ في رأسه، ولحيته، وسائر جسده، ويوضع الكافور على مساجده، يعني: أعضاء وضوئه، فإن لم يكن، لم يضر، ويُجَمَّر وِتْرًا: مرة أو ثلاثًا بأكفانه وجنازته.

❊❊❊

بَابٌ
فِيْ حُكْمِ المَسْجِدِ

(رجل جعل مسجدًا تحته سرداب، أو فوقه بيت، وجعل بابه إلى الطريق، وعزله، فله أن يبيعه، وإن مات يورث عنه).

جَعْلُ السُّفْلَ مسجدًا والعُلُوِّ مسكنًا

وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: إن جعل السُّفْلَ مسجدًا، والعُلُوَّ مسكنًا أو مستغلًّا، جاز، وإن كان على العكس، لا يجوز، وعن أبي يوسف: أنه أجاز جميع ذلك، وعن محمد: أنه حين قدم الرَّي، رأىٰ ضيق الأمكنة، جوّز جميع ذلك.

وجه ما روي عن أبي يوسف: أن الناس اعتادوا اتخاذ المساجد في الخانات على ظهر الحُجَرِ من لدن رسول الله إلى يومنا هذا، والدليل عليه: مسجد بيت المقدس، فإنه تحته سرداب.

وجه رواية الحسن: أن السفل أصل، والعلو تَبَع؛ لأن قراره على السفل، فلا ينظر إلى التبع، وإنما ينظر إلى السفل.

وجه ظاهر الرواية: أن المسجد: ما يكون خالصًا لله تعالىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، أضاف المساجد إلى نفسه، مع أن جميع الأماكن له، فاقتضىٰ ذلك خلوص المسجد له، ومع بقاء حق العباد في أسفله أو أعلاه، لا يتحقق الخلوص،

أما إذا كان السفل مسجدًا، فإن لصاحب العلو حقًّا في السفل، حتى لا يكون لصاحب السفل أن يحدث فيه بناءً بغير رضا صاحب العلو، وأما إذا جعل العلو مسجدًا؛ فلأن أرض العلو ملك لصاحب السفل، بخلاف بيت المقدس؛ لأن ثمّة السرداب ليس بمملوك لأحد، بل هو للعامة، وما كان للعامة، يكون لله تعالىٰ ليس لغيره اختصاص به، أما إذا كان السرداب مملوكًا، لا يتحقق الخلوص، وإذا لم يصر مسجدًا، كان له أن يبيعه، وإن مات يورث عنه.

(**وكذا إن جَعَل وَسَطَ داره مسجدًا، وأَذِنَ للناس بالدخول فيه**)، فله أن يبيعه، (**وإن مات يورث عنه**)؛ لأن له شركة في الطريق، وملكه محيط بجوانبه، ولو سدّ باب داره، لا يمكن الدخول فيه، فلا يكون خالصًا لله تعالىٰ، لا جرم لو عزل بابه إلى الطريق الأعظم، يصير مسجدًا.

جعل أرضه مسجدًا وسَلَّم

وإن جعل أرضه مسجدًا وسَلَّمَ، ليس له أن يرجع فيه، ولا يبيعه، ولا يورث عنه؛ لأنه أبانه عن أملاكه، فصار لله تعالىٰ خالصًا.

فرّق أبو حنيفة رحمه الله تعالىٰ بين الوقف والمسجد، وفي الوقف: إذا لم يكن موصىٰ به، ولا مضافًا إلى ما بعد الموت، ولم يجعله القاضي لازمًا، [٣٩/ب] كان له أن يرجع فيه، والفرق: أن في الوقف قد اجتمع لفظان: أحدهما: الوقف، والآخر: الصَّدقة؛ لأن الوقف ينبئ عن الحبس، كأنه قال: حبست العين على ملكي، وتصدقت بالغلّة على المساكين، ولو صَرَّح بذلك، لا يصح ما لم يوصِ بذلك، أو يضيفه إلى ما بعد الموت؛ لأن التصدق بالغلة المعدومة لا يصح، فإن أوصىٰ به، أو أضافه إلى ما بعد الموت، يكون لازمًا بعد موته.

أما قوله: جعلت أرضي مسجدًا، ليس فيه ما يوجبُ البقاء على ملكه، فإذا أزاله إلى الله تعالىٰ، لا يكون له أن يرجع، كما لو أزال بالإعتاق.

وإذا جعل أرضه مسجدًا، عند أبي حنيفة ومحمد: لا يكون مسجدًا بدون التسليم، إلَّا أن عند محمد في رواية: إذا صلىٰ فيه واحد بإذنه، يتم به التسليم، وهو إحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة، وفي رواية أخرىٰ عن أبي حنيفة: ما لم يصل فيه بجماعة، لا يتم التسليم، وهكذا روي عن محمد، وعن أبي يوسف: إذا بناه على هيئة المساجد، وخلّىٰ بينه وبين الناس، يكون تسليمًا.

وإن سلم المسجد إلى المتولي، اختلف المشايخ: قال بعضهم: يكون تسليمًا، وقال بعضهم: لا يكون [تسليمًا].

المقبرة إذا دفن فيها واحد بإذنه

والمقبرة إذا دفن فيها واحد بإذنه، يكون تسليمًا، ينقطع حق الرجوع، وعلى قول أبي حنيفة: وجود التسليم فيه وعدمه بمنزلة واحدة، وله أن يرجع على كل حال.

وإن سلم المقبرة إلى المتولي، اختلف المشايخ: قال بعضهم: هذا كتسليم المسجد إلى المتولي، وقال بعضهم: هنا يصح التسليم، بخلاف المسجد.

وفي الحوض، والخان، والسقاية، ونحوها: إذا سلم إلى المتولي، أو استقىٰ منه غني أو فقير بإذنه، أو نزل في الخان أحد بإذنه، يكون تسليمًا، وعند أبي يوسف: التخلية بينه وبين الناس يكفي.

البول والتخلي بسطح المسجد

(ويكره المجامعة فوق المسجد، وكذا البول، والتخلي)؛ لأن حكم المسجد ثابت في الأرض والسقف والهواء جميعًا؛ ولهذا لو قام على السطح مقتديًا بإمام في المسجد، صَحَّ اقتداؤه إذا كان خلفه، والمعتكف إذا صعد سطح المسجد، لا ينتقض اعتكافه، ولا يحل للحائض والنفساء والجنب الوقوف على سطح المسجد؛ ولهذا إذا حلف لا يدخل هذه الدار، فقام على سطحها، حَنِثَ.

وإذا ثبت أن سطح المسجد من المسجد، يجب تطهيره عن النجاسات، ويكره فيه ما ذكرنا، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقال عليه الصلاة والسلام: «إن المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلدة في النار»[1]، (ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد)؛ لِمَا ذكرنا: أنه بيت وليس بمسجد؛ لعدم الخلوص.

اتخاذ موضع في البيت للصلاة

ويستحب لكل إنسان أن يعد في بيته للصلاة مكانًا، ولم يذكر كراهة ذلك في الموضع المتخذ لصلاة الجنازة، بعضهم كرهوا ذلك؛ لأنه مُعَدٌّ لإقامة الصلاة المفروضة، بمنزلة المسجد الجامع، والمساجد على قوارع الطرق وعند الحياض، والأَصَحُّ: أنه ليس لهذا الموضع حرمة المسجد -وهو المذكور في «الواقعات»، بخلاف مصلىٰ العيد- فإنه لا بأس بإدخال الميت فيه مع النهي عن إدخال الميت في المسجد، فهذا مثل الموضع الذي أُعِدَّ لصلاة العيد، وذلك لا يأخذ حكم المسجد، كذلك هذا.

غلق باب المسجد

(ويكره غلق باب المسجد)؛ لأنه منعٌ عن ذكر الله فيه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]، قال مشايخنا: في زماننا كثر الفساد، فلا بأس بذلك في غير أوان الصلاة، والتدبير [فيه] إلى أهلها؛ صيانةً لمتاع المسجد، واحتراز الناس عن السرقة من جدار المسجد، ألا ترىٰ أن النساء كنّ يحضرن الجماعات، ثم منعن من ذلك، وكان صوابًا.

نقش المسجد بماء الذهب

(ولا بأس بنقش المسجد بالجِصِّ، والسَّاج، وماء الذهب).

---

(١) رواه ابن أبي شيبة من قول أبي هريرة ٢/١٤٤؛ وكذا عبد الرزاق ١/٣٣؛ «وفي تذكرة الموضوعات لم يوجد»، كما في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ١/٢٥.

في قوله: «لا بأس» إشارة إلى أنه لا يؤجر عليه، وإن نجا منه رأساً برأس، كفاه، ومن الناس من استحسن ذلك، ومنهم من كره ذلك.

وجه من استحسن: أن هذا من عمارة المسجد، والله تعالىٰ حثَّنا على عمارة المسجد، وروي: أن داود عليه الصلاة والسلام بنىٰ مسجد بيت المقدس، وجعل عليه الكبريت الأحمر، كانت تضيء بفراسخ، وكانت النساء يغزلن على ضوئها في ظلم الليالي، وكذا الكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة، مستورة بألوان الديباج والحرير.

وجه الكراهية: ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**من أشراط الساعة: تزيين المساجد، وتطويل المنارات**»[1]، وعن علي رضي الله عنه: مرّ بمسجد مزيّن، فقال: لمن هذه البيعة، فقيل: أتقول هذا لمصلىٰ المسلمين؟!، فقال: مصلىٰ المسلمين لا يكون هكذا. [٤٠/أ]

وقال أصحابنا: إن فعل ذلك من مال نفسه، جاز، والصرف إلى المساكين أفضل، أما الجواز؛ لحديث داود عليه الصلاة والسلام، ولتزيين الكعبة، وتزيين عمر وعثمان رضي الله عنهما مسجد رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم[2]؛ ولأن في التزيين ترغيب الناس في الاعتكاف، والجلوس لانتظار الصلاة، إلَّا أنه ينبغي أن لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب، فإن ذلك مكروه؛ لأن ذلك يشغل قلب المصلي، والمراد من الحديث: تزيين المساجد، وترك الصلوات، وتضييعها.

---

(١) روىٰ النسائي عن أنس، أنَّ النبي صلَّىٰ الله عليه وسلم قال: «من أشراط الساعة: أن يتباهىٰ الناس في المساجد» (٦٨٩).

(٢) أورده السرخسي في المبسوط ٣٠/٢٨٤.

والصرف إلى المساكين أفضل؛ لِمَا روي عن عمر بن عبد العزيز: أنه رأىٰ مالاً ينقل إلى المسجد الحرام، فقال: «**المساكين أحوج من الأساطين**».

والتجصيص حسن؛ لأنه من إحكام البناء، وإن جعل البياض فوق السواد للبقاء[1]، لا بأس بذلك إن فعل من مال نفسه، وإن فعل من مال الوقف، يكون تضييعًا، ويكون ضامنًا. [والله تعالىٰ أعلم].

❊❊❊

(١) في ج (للنقر).

بَاب
مَسَائِل شَتَّى لَمْ تَدْخُلْ فِي الأَبْوَابِ

تَحرّوا القبلة في ليلة بظلمة وخالفوا

رجل أمّ قومًا في ليلة مظلمة، فتحرّىٰ القبلة، وصلّىٰ إلى المشرق، وتحرّىٰ من خلفه، فَصَلَّىٰ بعضهم إلى المغرب، وبعضهم إلى القبلة، وبعضهم إلى دبر القبلة، وكلهم خلف الإمام لا يعلمون ما صنع الإمام، أجزأهم.

وقال الشافعي: لا تجوز صلاة من استدبر القبلة[١]؛ لأنه ترك شرطًا من شرائط الصلاة: وهو استقبال القبلة، فلا تجوز، كما لو توضأ بماء على ظن أنه طاهر، فإذا هو نجس، بخلاف التيامن والتياسر؛ لأن ثمّة وجد استقبال القبلة من وجه.

ولنا: قوله تعالىٰ: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ**﴾ [البقرة: ١١٥]، أي: رضا الله، والآية نزلت في قوم اشتبهت عليهم القبلة؛ ولأن الواجب استقبال القبلة، وقبلتهم في هذه الحالة: الجِهَة التي شهد لها التحري، قال عليٌّ رضي الله عنه: «**قبلة المتحري: جهة قصده**»[٢]، فقد صلّىٰ كل واحد منهم إلى القبلة، فتجوز، كما لو صلّوا في جوف الكعبة، وتمام المسألة يعرف في المختلف.

---

(١) انظر: المنهاج ص٩٥.

(٢) أورده السرخسي في المبسوط ١٠/١٩٣.

صلاة
من تقدم على الإمام

ولا تجوز صلاة من تقدم على الإمام؛ لأن تقديم الإمام شرط يمكن الوقوف عليه، فلا يسقط اعتباره، ولا تجوز صلاة من علم بحال الإمام؛ لأن عنده إمامه يصلي إلى غير القبلة، ومن اعتقد فساد صلاة الإمام، لا تجوز صلاته.

صَلّى
ولم ينو إمامة النساء

رجل صلّىٰ ولم ينو إمامة النساء، فدخلت امرأة في صلاته خلفه، ثم قامت إلى جنبه، لم تفسد عليه صلاته، ولم تجزها صلاتها، وقال زفر: تُفْسِدُ صَلاَتَه.

وأصل المسألة: أن نيّة إمامة النساء عندنا شرط لصحة اقتدائها، وعنده ليست بشرط، قال: أجمعنا على أن نية الإمام ليست بشرط في حق الرجل، فكذلك في حق المرأة؛ ولهذا يصح اقتداؤها في صلاة الجمعة، والعيدين، وصلاة الجنازة، وإن لم ينو الإمام إمامتها.

ولنا: أن محاذاة المرأة الرجل في صلاة مشتركة، مفسدة صلاة الرجل عندنا، فشرطنا نيّة إمامتها لصحة اقتدائها؛ كيلا يلزمه ضرر بدون التزامه، بخلاف اقتداء الرجل، وبخلاف صلاة الجنازة؛ لأن المحاذاة فيها لا تفسد صلاة الرجال؛ لأنها ليست بصلاة من كل وجه.

وأما صلاة الجمعة والعيدين، اختلف المشايخ: قال بعضهم: لا يَصِحُّ اقتداؤها من غير نيّة، وقال بعضهم: يصح؛ لأن المرأة لا تقدر على إحراز هاتين الصلاتين وحدها، ولا بجماعة النساء، فكان قصدها من الاقتداء إحراز الفضيلة، لا إفساد الصلاة، بخلاف غيرها من الصلوات، ففي مسألتنا: إذا لم ينو إمامة النساء، فلا يصح اقتداؤها، فلم توجد المحاذاة في صلاة مشتركة.

قيام المرأة بجانب الرجل أو خلفه

وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنه إذا لم ينو إمامتها، فقامت بجنبه، واقتدت به، لا يصح اقتداؤها، فإن قامت خلفه، ولم تحاذ أحدًا من الرجال، صَحَّ اقتداؤها وإن لم ينو إمامتها؛ لأن المانع من صحة الاقتداء: إفساد صلاة الإمام أو المقتدي، ولم يوجد، فإن قامت إلى جنبه بعد ذلك، فسدت صلاتها، لا صلاة الرجل، وهذا قول أبي حنيفة الأول، ثم رجع وقال: إذا لم ينو إمامتها، لا يصح اقتداؤها في الوجهين، ولا تفسد صلاة الرجل؛ لأن في تصحيح الاقتداء على وجه البتات وَهْم الفساد، ولو جعلنا اقتداء المرأة مترددًا، كان هذا أداء الصلاة بتحريمة مترددة.

وإن نوىٰ إمامة النساء، فقامت امرأة بجنبه، وكبّرت مقارنًا لتكبيرة الإمام: رَوَىٰ الحسن بن زياد: أنه لا تنعقد تحريمة الإمام؛ لأن محاذاة المرأة يمنع بقاء التحريمة، فيمتنع الابتداء.

وذكر شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالىٰ: الصحيح: أن هذه المحاذاة لا تمنع انعقاد تحريمة الإمام؛ لأنَّ المفسد محاذاة المرأة في صلاة مشتركة، [٤٠/ب]
فما لم تنعقد تحريمة الإمام، لا تتحقَّق المحاذاة في صلاة مشتركة.

إمام أحدث وخلف من لا يصلح للإمامة

إمام أحدث وخلفه من لا يصلح للإمامة: نحو الصَّبِيِّ، والأُمِّيِّ، والمَرْأَةِ، اختلفوا فيه، قال بعضهم: تفسد صلاة الكل؛ لأنه لما أحدث الإمام وخرج من المسجد، تَعَيَّنَ المقتدي للإمامة، فصار كأنه استخلفه، فتفسد صلاة الكل، وقال بعضهم: تفسد صلاة الإمام لا غير.

وقال بعضهم: تفسد صلاة المقتدي لا غير: وهو الصحيح؛ لأن المقتدي إنما يتَعَيَّن للإمامة إذا كان أهلاً للإمامة؛ صيانة للصلاة عن الفساد، أما إذا لم يكن أهلاً، كان في تعيينه إفساد صلاة الكل، فلا يتعَيَّن، وإذا لم يتعين، لم يصر الإمام مقتديًا، وبقي الإمام منفردًا، فلا تفسد صلاة الإمام، وتفسد صلاة المقتدي؛ لأنه خلا مكان إمامه عن الإمام.



صفة صلاة الليل والنهار

قال: وصلاة الليل: إن شئت صليت بتكبيرة ركعتين، وإن شئت أربعًا، وإن شئت ستًّا، وذكر في كتاب الصلاة: وإن شئت ثمان ركعات.

وفي النهار: إن شئت صليت بتكبيرة ركعتين، وإن شئت أربعًا، ويكره أن يزيد على الأربع، قال: فإن فعلت: لزمك، فالزيادة على الأربع في صلاة النهار، وعلى الثمان في صلاة الليل بتسليمة واحدة، مكروه؛ لأن الجواز يعرف بالأثر، وفي صلاة الليل إلى الثمان، ورد الأثر: وهو ما روي عن النبي عليه الصَّلاة والسَّلام: «**أنه كان يصلي بالليل خمسًا بتسليمة واحدة**»، وروي: «**أنه كان يصلي سبعًا**»، وروي: «**أنه كان يصلي تسعًا**»، وروي: «**أنه كان يصلي إحدىٰ عشرة**»(١).

وتأويله: أنه كان يصلي خمسًا: ركعتان قيام الليل، وثلاث وتر، والذي روىٰ سبعًا: أربع قيام الليل، وثلاث وتر، والذي روىٰ تسعًا: فست قيام الليل، وثلاث وتر، والذي روىٰ إحدىٰ عشرة: ثمان قيام الليل، وثلاث وتر، والذي يروي ثلاث عشرة: ثمان قيام الليل، وثلاث وتر، وركعتان سنة الفجر، كان يصلي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في الابتداء قيام الليل بهذه الصلوات، ثم مَيَّز البعض عن البعض، وهذا التأويل مروي عن حمّاد بن سلمة، والركعتان والأربع في صلاة النهار، عرف بالأثر.

أمَّا الركعتان في صلاة العيد، والأربع في صلاة الضحىٰ: ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يواظب على أربع ركعات من صلاة الضحىٰ**»(٢)، ولم يرو أنه صَلَّىٰ أكثر من ذلك بتسليمة واحدة.

---

(١) حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه البخاري (١١٤٧)؛ ومسلم (٢٠١٣).

(٢) قال الزيلعي: «رواه مسلم في صحيحه من حديث معاذ: أنها سألت عائشة: كم كان رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم يُصلِّي الضحىٰ؟ قالت: أربع ركعات، ويزيد ما شاء». مسلم (٧١٩). نصب الراية ١٤٦/٢.

أما الأفضل، فعندنا: أربع بالنهار أفضل، وعند الشافعي: مثنىٰ مثنىٰ بالليل والنهار أفضل[1]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**صلاة الليل والنهار مثنىٰ مثنىٰ**»[2]، واعتبارًا بالتراويح، وسنة الفجر.

ولنا: مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على الأربع في صلاة الضحىٰ؛ ولأن الأربع بتسليمة واحدة أشق على البدن، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**أفضل العبادات: أحمَزُها**»[3]، أي: أشقها على البدن، واعتبارًا بسنة الظهر.

واختلف أصحابنا في صلاة الليل: قال أبو يوسف ومحمد: مثنىٰ مثنىٰ بالليل؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ، وفي كل ركعتين يسلم**»[4]، واعتبارًا بالتراويح.

وقال أبو حنيفة: الأربع أفضل؛ لِمَا روي عن عائشة رضي الله عنها: «**أنها سئلت عن قيام رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في ليالي رمضان، فقالت: كان قيامه في رمضان وغيره سواء، كان يصلي أربع ركعات، لا تسأل عن طُوْلِهِنَّ وحُسْنِهِنَّ، ثم أربعًا لا تسأل عن طُوْلِهِنَّ وحُسْنِهِنَّ، ثم كان يوتر بثلاث**»[5]؛ ولأن الأربع بتسليمة واحدة، أشق على البدن، فكان أفضل، والدليل عليه: ما ذكرنا في «زيادات الزيادات».

---

(١) انظر: المنهاج ص١١٧.

(٢) يأتي تخريجه قريباً.

(٣) ذكره العيني في عمدة القاري ٥/١٦٩ بقوله: «وقد علم أن أفضل الأعمال ...» فقط؛ وفي المقاصد الحسنة: «حديث أفضل ...» ١/١٣٠؛ وفي مرقاة المفاتيح: «روي: أفضل الأعمال...» ٦/٥٠٠؛ وقال في المصنوع: «قال الزركشي: لا يعرف، وقال ابن القيم في منازل السائرين: «لا أصل له» ١/٥٧.

(٤) أخرجه البخاري (٩٤٦)؛ ومسلم (٧٤٩).

(٥) أخرجه البخاري (١١٤٧)؛ ومسلم (٢٠١٣).

لو نذر أن يصلي أربعًا بتسليمة واحدة، فصلّىٰ بتسليمَتَيْن، لا يخرج عن عهدة النذر، ولو نذر أن يصلي أربعًا بتسليمَتَيْن، فصلىٰ أربعًا بتسليمة واحدة، يخرج عن النذر، وإنما شرع التراويح مثنىٰ مثنىٰ؛ لأنها تؤدىٰ بجماعة، وما يؤدّىٰ بجماعة، يعتبر فيه التيسير. والله تعالىٰ أعلم.

***

(كِتَابُ الزَّكَاةِ)
بَابُ زَكَاةِ المَالِ وَالصَّدَقَاتِ

زكاة الدين المجحود

(رجل له على آخر ألف درهم دين، فجَحَده سِنِيْن، ثم أقام بها البينة، لم يُزَكِّهَا لما مضىٰ)، وقال زفر والشافعي: عليه زكاة ما مضىٰ[1].

[٤١/أ] وعلى هذا الخلاف: الآبق، والمفقود، والمغصوب، والمحجور، والساقط في البحر، والمدفون في المفاوز إذا نسي مكانه، والوديعة إذا نسي المودَع، والمودَع من الأجانب لا من معارفه، فإن كان من معارفه، فتذكره بعد سنين، فعليه زكاة ما مضىٰ.

والمدفون في البيت، نصاب عند الكل، وإن كان في أرض أو في كرم، اختلف [فيه] المشايخ.

زكاة الدين على المفلس

وإن كان الدَّيْنُ علىٰ مفلس فَلَّسَهُ القاضي، فوصل إليه بعد سنين، كان عليه زكاة ما مضىٰ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن عند أبي حنيفة وأبي يوسف الأول: الإفلاس لا يتحقق، [فالدين] في ذمة المفلس كالدين في ذمة المليء، وعلى قول محمد: يَصِحُّ التفليس، فيكون بمنزلة التاوي، وعند أبي يوسف في قوله الآخر: يتحقق الإفلاس، إلَّا أنه أخذ بقوله الأول في حكم الزكاة احتياطًا.

---

(١) انظر: المنهاج ص١٧٤.

زكاة الدين

إذا كان المديون يجحد

وإن كان المديون يجحد، والقاضي يعلم بالدين، روىٰ هشام عن محمد: أنَّه يكون نصابًا؛ لأنه يتمكن من الأخذ، وإن كان القاضي لا يعلم، لكن المدعي يعلم أنَّ له بَيِّنَةً عادلة، فكذلك؛ لأنه متمكن من الأخذ؛ لأن التقصير من قِبَلِه، وروىٰ ابن سماعة عن محمد: أنه لا تجب الزكاة وإن كانت له بينة إذا لم يعلم بذلك القاضي؛ لأن القاضي عَسَىٰ أن يقضي بتلك البَيِّنَة، وعسىٰ أن لا يقضي، فلا يثبت التمكن.

وإن كان المديون يقر بالدين في السر، ويجحد في العلانية، روي عن أبي يوسف: أنه لا يجب عليه زكاة ما مضىٰ.

ووجوب صدقة الفطر بسبب العبد الآبق والمغصوب عندنا على هذا الخلاف، عندنا: لا يجب، وعلى قول الشافعي: يجب.

لهما: أنَّ سبب وجوب الزكاة ملك نصاب كامل، وقد وُجد، فتجب الزكاة كما تجب في مال ابن السبيل.

ولنا: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «**لا زكاة في مال الضِّمَار**»(١)، أي: في مال غير منتفع مأخوذ بغير ضامن، أي: مهزول؛ ولأن هذا مال خرج من أن يكون منتفعًا به، فيعتبر هالكًا.

---

(١) «والمال الضِّمَار: الغائب الذي لا يُرجىٰ، فإذا رُجي فليس بضمار، عن أبي عبيدة، وأصله من (الإضمار): وهو التغييب والاختفاء، ومنه: أضمر في قلبه شيئًا، واشتقاقه من البعير الضامر بعيد ...»، كما في المغرب (ضمر).

والحديث قال عنه ابن حجر: «لم أجده عن عليٍّ»، الدراية ١/٢٤٩؛ وقال الزيلعي: «غريب، وروىٰ القاسم عن عبيد من قول الحسن البصري نحوه»، انظر: نصب الراية ٢/٣٣٤.

اشترى للتجارة ثم نواها للخدمة

(رجل اشترىٰ جارية للتجارة) تساوي مئتي درهم، **(ثم نَوَاهَا للخدمة، بطلت عنها الزكاة، وإن نَوَاهَا للتجارة بعد ذلك، لم يكن فيها الزكاة للتجارة، حتى يبيعها)**؛ لأنه حين نوىٰ الخدمة، نوىٰ ترك التجارة، وهو تارك للتجارة في الحال، فاقترنت النية بالعمل، فصَحَّتْ، وإذا نواها للتجارة بعد ذلك، تجردت نية التجارة عن عملها، فلا تعمل ما لم يَبِعْها، بمنزلة العلوفة إذا نواها للأسامة، لا تصير سائمة بمجرد النيَّة.

والمقيم إذا نوىٰ السفر، لا يصير مسافرًا ما لم يخرج، بخلاف المسافر إذا نوىٰ الإقامة [في موضعها].

ورث مالاً ونوى التجارة

وإن ورث مالاً، ونوىٰ التجارة: لا يكون للتجارة، وإن استفاد مالاً بسبب آخر، لا ينعقد للتجارة، كالهبة، والصدقة، والنكاح، والخلع، والصلح عن دم العمد، ونوىٰ التجارة، لا يكون للتجارة في قول محمد، وعلى قول أبي يوسف: يكون للتجارة.

ومن المتأخرين من ذكر الخلاف على القَلْب، فقال: على قول أبي حنيفة ومحمد: يكون للتجارة؛ لاتصال النية بالعمل، وعلى قول أبي يوسف: لا يكون؛ لعدم التجارة.

من لا يستحق الزكاة

(ويعطي من الزكاة كل فقير، إلَّا امرأته، وولده، ووالديه، وولد البنت وولد الابن فيه سواء، ولا يعطي مكاتبه، ولا مدبره، ولا أم ولده، ولا عبدًا أعتق بعضه)؛ لأنه مأمور بالإيتاء والإخراج إلى الله تعالىٰ بواسطة كَفِّ الفقير، ومنافع الأملاك مشتركة بينه وبين هؤلاء؛ ولهذا لا تقبل شهادة بعضهم لبعض، فلا يتم الإخراج.

وكسب المدبر وأم الولد مِلْك المولىٰ، والمكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهم، وربما يعجز فيصير الكسب له، ومعتق البعض على قول أبي حنيفة بمنزلة المكاتب، وعند أبي يوسف ومحمد: بمنزلة حُرٍّ عليه دَيْنٌ، فيجوز أداؤه إليه.

وكذا الأجداد وإن عَلَوْ من قِبَلِ الآباء والأمهات.

(**لا يعطي ذميًّا**)، والقياس: أن يجوز كما تجوز صدقة الفطر، والنذور، والكفارات، وإنما لا تجوز الزكاة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «**خذها من أغنيائهم، وردها في فقرائهم**»[1]، والزكاة مأخوذة من أغنياء المسلمين، فترد في فقرائهم.

دفع الزوجة الزكاة لزوجها

(**ولا تعطي المرأة زكاة مالها لزوجها في قول أبي حنيفة، وقال صاحباه: يجوز**)؛ لِمَا روي عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود: أتت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وقالت: إني أريد أن أتصدق على زوجي، أيجزئني؟ فقال عليه الصلاة: «**نعم، لك أجران: أجر الصدقة، وأجر الصلة**»[2]، والصدقة المطلقة: هي الزكاة؛ ولأنه لا نفقة للزوج عليها، فكان الزوج بمنزلة الأجنبي.

ولأبي حنيفة: أن منافع الأملاك مشتركة بينهما، حتى لا تقبل شهادة أحدهما لصاحبه، فلا ينقطع حق المؤدِّي عن المؤدَّىٰ، والحديث محمول على التطوع.

[٤١/ب] ولو صرفها إلى امرأةٍ غنيةٍ، وهي محتاجة، جاز في ظاهر الرواية.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٩٠)؛ ومسلم (١٩).

(٢) «أخرجه الجماعة إلَّا أبا داود»، كما ذكر الزيلعي في نصب الراية ٢/٤٠١؛ والدراية ١/٢٦١.

وعن أبي يوسف في «الإملاء»: لا يجوز؛ لأنها مكفيَّة المؤنة من جهة الزوج، فكان الصرف إليها بمنزلة الصرف إلى ولد صغير لغني.

وجه ظاهر الرواية: أنها تستحق النفقة على الزوج بالعقد، بمنزلة الأجيرة، فلا تخرج من أن تكون فقيرة، فأما ولد الغني، فإنه يستوجب النفقة بالجزئية، فكان الصرف إليه بمنزلة الصرف إلى الغني.

من تحل له أخذ الزكاة

(**ولا تحل الزكاة لمن له مئتا درهم، ويحل لمن كان له أقل من ذلك**).

وقال سفيان: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهمًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**صاحب الخمسين غني**»[1].

ومن العلماء من قال: لا تحل الزكاة لمن كان قويًّا قادرًا على الكسب وإنْ كان فقيرًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّةٍ سَوِي**»[2].

ولا يعتبر المال لحرمان الزكاة، وإنما تعتبر الحاجة، حتى إن صاحب المئتين إذا كان (معيلاً)[3] لا كسب له، وكان يخاف الفقر، يحل له أخذ الزكاة، ومن لا يملك المئتين، إذا لم يكن (معيلاً)[3] أو كان كسوبًا، لا يخاف الفقر، لا يحل له أخذ الزكاة.

---

(١) «لم أجده بهذا اللفظ، وإنما ورد نحوه: «لا يعطىٰ من الزكاة من له خمسون درهمًا، أو عدلها من الذهب»، من قول الثوري، والحسن بن صالح، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه»، كما ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٤/١٠١.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٣٤)؛ والترمذي (٦٥٢)؛ والنسائي (٢٥٩٧)؛ وابن ماجه (١٨٣٩)؛ وأحمد في المسند ٢/٣٨٩؛ وابن خزيمة في الصحيح ٤/٧٨؛ وابن حبان في الصحيح ٨/١٨٧.

(٣) في ب في الموضعين (معتملاً).

وإنا نقول: الحاجة أمر باطن لا يمكن الوقوف عليها، فيبنىٰ الحكم على السبب الظاهر: وهو ملك النصاب، إلَّا أن وصف النماء شرط لوجوب الزكاة تيسيرًا، وليس بشرط لحرمان الزكاة، ولا لوجوب صدقة الفطر والأضحية، حتى إنَّ مَنْ ملك مالاً لغير التجارة يساوي مئتي درهم، فاضلاً عن مسكنه، وفرسه، وسلاحه، وثياب بدنه، لا يحل له الزكاة، ويجب عليه صدقة الفطر والأضحية، والحديث محمول على حرمة السؤال، فلا يحل السؤال لمن كان كسوبًا، أو يملك خمسين درهمًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من سأل الناس وعنده ما يغنيه، فقد سأل الناس إلحافًا**»(١)، قيل: وما يغنيه؟ قال: «**خمسون درهمًا أو عدلها**»، فلا يحل السؤال لهما، ولو أعطي من غير سؤال، جاز.

إعطاء مئتي درهم لفقير واحد

(ويكره أن يعطي إنسانًا من الزكاة مئتي درهم أو أكثر، وإن أعطيتَ أجزأك)، وقال زفر: لا يجوز إعطاء المئتين جملة فقيرًا واحدًا؛ لأن الأداء يتم وهو غني.

ولنا: أن الأداء صادف كفَّ الفقير، ثم يعقبه الغنىٰ؛ لأن الغنىٰ حكم الملك، والحكم يعقب السبب، فلا يصلح مانعًا، وإنما يكره؛ لأن المقصود دفع حاجة الفقير، وإنما يندفع به حاجة الغني لا حاجة الفقير.

وعن أبي يوسف: إنْ أعطاه مئتي درهم جُمْلة، جاز؛ لأنَّ بعضه مشغول بحاجته للحال، فكان الفاضل عن حاجته دون المئتين، وإن أعطاه أكثر من مئتي درهم جملة، كان الفاضل عن حاجته للحال قدر المئتين، فلا يجوز.

---

(١) أورده المناوي في التيسير، وعزاه لمسند الإمام أحمد، والنسائي، والضياء المقدسي، «عن أبي سعيد الخدري، وإسناده صحيح» ٢/٣٩٧.

ومن المتأخرين من قال: هذا إذا لم يكن له عيال، ولم يكن عليه دين، فإن كان عليه دين، لا بأس بأن يعطيه مئتي درهم أو أكثر مقدار ما لو قضىٰ به دينه، يبقىٰ له دون المئتين.

وإن كان مُعِيْلاً، لا بأس بأن يعطيه مقدار ما لو وزَّع على عياله، أصاب كل واحد منهم دون المئتين؛ لأن التصدق عليه في المعنىٰ: تصدق عليه وعلى عياله.

ثم قال: (وأن تغني بها إنسانًا، أَحَبُّ إليَّ).

أراد به: الإغناء عن السؤال في يومه [ذلك]، لا الإغناء المطلق، كما قال عليه الصلاة والسلام في صدقة الفطر: «**أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم**»(١)، وعلى هذا قالوا: إن أراد أن يتصدق بدرهم، كان صرفه إلى فقير واحد أولىٰ من أن يشتري به فلوسًا ويتصدق به على الفقراء.

أسهم تقسيم الخمس

(ويقسم **الخُمُس على ثلاثة أسهم: سهم لليتامىٰ، وسهم للمساكين، وأبناء السبيل**)؛ لأن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم اتفقوا على قسمتها على ثلاثة أسهم، وكفىٰ باتفاقهم حجّة، وإن صرفها إلى صنف واحد، جاز كالزكاة.

وقال الشافعي: يقسم على خمسة أسهم حتمًا؛ لظاهر النصّ(٢)، وذِكْر اسم الله تعالىٰ كان للتبرك وافتتاح الكلام، بقي خمسة أسهم: سهم لرسول الله، وذاك يصرف إلى كل خليفة بعده، وسهم لقرابته، مصرف ذلك لذوي القربىٰ من قرابته.

---

(١) قال الزيلعي: «غريب بهذا اللفظ، وأخرجه الدارقطني، ورواه ابن عدي في الكامل، وأعلَّه بأبي معشر نجيح»، نصب الراية ٢/٤٣٢؛ وقال ابن الملقن: «وليس إسناده بالقوي»، البدر المنير ٥/٦٢١.

(٢) انظر: رحمة الأمة ص٥٣٣.

وعندنا: سهم رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، وسهم قرابته، سقط بموته؛ لِمَا عرف في «المختلف».

سَهْم المؤلَّفة قلوبهم

(**والصدقات كانت على ثمانية، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ...﴾ الآية** [التوبة: ٦٠]**، إلَّا أن المؤلفة قلوبهم قد ذهبوا**)، وهم كانوا ثلاثة أصناف من رؤساء العرب: صِنْفٌ أسلموا كعُيَيْنة بن حصين، والأَقْرَع بن حابس، وصَفْوَان[(١)]، وكان رسول الله (صلَّىٰ الله عليه وسلَّم) يعطيهم سهمًا ليؤلفهم على الإسلام، وصِنْف كان رسول الله (صلَّىٰ الله عليه وسلَّم) يعطيهم رجاء الإسلام، وصِنْف كان يعطيهم لدفع شرهم، فلما أعزّ الله الإسلام وأهله، وقطع دابر الكافرين -لعنهم الله-، أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه: على سقوط سهمهم[(٢)].

[٤٢/أ]

سهم العاملين عليها

(**ويعطىٰ العامل منها ما يسعه وأعوانه**)؛ لأنه عطّل نفسه لمصلحة الفقراء، فكانت كفايته وكفاية أعوانه في مالهم، كالمرأة لمّا عطّلت نفسها لحق الزوج، كانت نفقتها ونفقة أتباعها من خادم أو خادمين على زوجها، ولا يقدر بالثمن، بل تعتبر الكفاية، ويعطىٰ كفايته، ثمنًا كان، أو أقل، أو أكثر، كرزق القاضي، ولا تعتبر كفاية الأعوان في زماننا؛ لأنه إسراف محض.

ولا تحل دفع العمالة للهاشمي عندنا، خلافاً للشافعي، وهو احتج بما روي: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام: استعمل عليًّا في أمور الصدقات، وفرض له ستًّا**»، ولأن هذه أجرة، فتحل للهاشمي، كما تحل للغني.

---

(١) حديث صفوان في مسلم، ومسند أحمد ٤٦٥/٦. انظر: الطبري ٣٠٧/١٤؛ فتح الباري ٣٩٩/٣.

(٢) انظر: السنن الكبرىٰ للبيهقي ٢٠/٧.

ولنا : ما روي: أن النبي عليه الصلاة والسلام استعمل زيد بن أرقم في أمور الصدقات، فاستتبع أبا رافع مولىٰ النبي عليه الصلاة والسلام، فقال عليه الصلاة والسلام: «**لا تحل الصدقة لمحمد، ولا لآل محمد، وإن مولىٰ القوم منهم**»(١)؛ لأن هذه صدقة من وجه؛ لأنها جزء من الصدقة، فتلحق بالصدقة من كل وجه؛ كرامةً وتنزيهًا لقرابة النبي عليه الصلاة والسلام عن غسالة الناس، أما الغني لم يحرم عليه الزكاة كرامةً له؛ ولهذا يحل لابن السبيل، فلا تلحق الشبهة بالحقيقة في حقه، وأما حديث عَلِيٍّ، فليس فيه أنه فرض له من الصدقة.

ويجوز صرف الأوقاف، وصدقة التطوع إلى بني هاشم، مروي ذلك عن أبي يوسف ومحمد.

صرف الصدقات إلى صنف واحد

(**وإن صرف الصدقات إلى صنف واحد، جاز**)، وقال الشافعي: لا يجوز، إلَّا أن يصرفها إلى الأصناف السبعة(٢)، من كل صنف ثلاثة؛ لأن الله تعالىٰ أضاف الصدقة إليهم بلفظ الجمع، وأَقَلُّ الجمع الصحيح: ثلاثة، وعن جماعة من الصحابة: عمر، وعلي، وابن مسعود (رضي الله عنهم) مثل مذهبنا، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إذا صرف إلى صنف واحد، فقد أوصل الحق إلى محله(٣)؛ ولأن آخذ الصدقات هو الله تعالىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، والآية سيقت لبيان أنهم مصارف، لا لبيان الاستحقاق لهم؛ لتعذُّر الاستحقاق لهم؛ لكثرتهم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤/٥٠؛ وابن عبد البر في التمهيد ٢٤/٣٦١.

(٢) انظر: رحمة الأمة ص١٨٥.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي ٣/١٥٤.

الفرق بين الفقير والمسكين

قال أبو يوسف: الفقراء والمساكين صنف واحد، وقال أبو حنيفة: صنفان، وثمرة الاختلاف تظهر: فيما إذا أوصىٰ بثلث ماله لفلان، وللفقراء، والمساكين، على قول أبي يوسف: يكون لفلان نصف الثلث، وللفقراء والمساكين نصف الثلث، وقال أبو حنيفة: الثلث بينهم أثلاثًا.

وقال أبو حنيفة: الفقير: من لا يسأل الناس؛ لأن عنده ما يكفيه، والمسكين: من يسأل الناس؛ لأنه لا يجد قوتًا، قال الله تعالىٰ: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦]، أي: لاصقًا بطنه بالتراب من الجوع والعري.

وقال الشافعي: الفقير: من يظهر افتقاره إلى الناس، فيسأل الناس، والمسكين: من له بلغه عيس، فقال تعالىٰ: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف: ٧٩][(١)].

والصحيح ما قلنا، أما الآية، قالوا: إضافة السفينة إلى المساكين، كانت بطريق الإجارة.

---

(١) انظر: المنهاج ص١٦٣؛ رحمة الأمة ص١٨٥.

بَابُ
زَكَاةِ السَّائِمَةِ

الزكاة في الفصلان والحملان

قال: (وليس في الفُصْلَان والحُمْلان والعَجَاجِيل زكاة، وهو قول محمد)، وكان أبو حنيفة أولاً يقول: يجب فيها ما يجب في المسان، وبه أخذ مالك[1] وزفر، ثم رجع وقال: (يجب فيها واحدة منها، وبه أخذ أبو يوسف) والشافعي[2]، ثم رجع وقال: لا يجب فيها شيء، وبه أخذ محمد والشعبي، وعُدَّ هذا من مناقبه، حيث تكلم في مسألة واحدة بثلاثة أقوال، وما ضاع منها شيء.

وصورة هذه المسألة: رجل له نصاب من الإبل والغنم، فلما مضىٰ عشرة أشهر، ولدت أولادًا، ثم هلكت الأمهات، وتَمَّ الحول على الأولاد.

وجه قول زفر: قوله عليه الصلاة والسلام: «**في خمس من الإبل السائمة: شاة، وفي أربعين شاة: شاة**»[3]، واسم الإبل واسم الشاة: اسم جنس، يتناول الصغير والكبير، كاسم الآدمي؛ ولهذا لو حلف لا يأكل لحم الإبل، أو لحم

---

(١) انظر: المدونة ١/٦٨؛ المعونة ١/٣٩٣.

(٢) انظر: المنهاج ص٦٣؛ رحمة الأمة ص١٦٨.

(٣) هذا الحديث رواه البخاري بمعناه في حديث أبي بكر الصِّدِّيق، ورواه أبو داود في حديث ابن عمر مرفوعًا، والطبراني في الأوسط. انظر: نصب الراية ٢/٣٥٥؛ التلخيص ٣/٩٣.

الشاة، فأكل لحم الفصيل والحمل، حنث في يمينه؛ ولهذا تجب الزكاة في الصغار إذا كان في النصاب مسنّة واحدة، والزكاة لا تجب باعتبار تلك الواحدة، بل باعتبار الكل.

ولأبي يوسف والشافعي: أن في إيجاب المسنّة، إجحاف بأرباب الأموال؛ لاحتمال أن قيمته تأتي على الكل، أو على الأكثر، وفي إخلاء المال عن الوجوب اضرار بالفقير، فيجب فيها واحدة منها، كما في العِجَاف.

ولمحمد: حديث سويد بن غفلة قال: «**أتانا مُصَدِّق رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فتبعته، فسمعته يقول: في عهدي أن لا آخذ من راضع اللبن شيئًا**»(١)؛ لأن الزكاة ما عُرِفت إلَّا شرعًا، وأدنىٰ السِّن الذي ورد في الشرع بإيجابه: في خمسة وعشرين من الإبل: ابنة مخاض، وابنة المخاض لا توجد في الفصلان، فيتعذر القول بالوجوب، بخلاف ما إذا كان في النصاب مُسِنَّة؛
[٤٢/ب] لأن ثمّة لم يتعذر القول بوجوب ما ورد الشرع بإيجابه، وبخلاف العجاف أيضًا؛ لأن بفوات وصف السمن، لا ينعدم السِّن.

واختلفت الروايات في الفصلان: عن أبي يوسف: في روايةٍ: لا شيء فيها حتى تبلغ خمسًا وعشرين، فيجب فيها فصيلٌ واحدٌ، ثم لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستًا وسبعين، فيجب فيها فصيلان، هكذا، وفي رواية: في الخمس: خُمسُ فصيل، وفي العشر: فصيل، هكذا في كل خمس: خُمسٌ إلى خمس وعشرين، ففيها فصيل واحد، وعنه روايتان سوىٰ ما ذكرنا.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/٣١٥؛ والنسائي (٢٤٥٧)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢/١٤؛ والدارقطني في السنن ٢/١٠٤. انظر: التلخيص الحبير ٢/١٥٣.

خوارج ظهروا وأخذوا الصدقات

(**خوارج [ظهروا] على أرض، وأخذوا صدقات السوائم والخراج والجزية، لا [يثنِّي] عليهم**)، [ويفتَىٰ] بإعادة الصدقات فيما بينهم وبين الله تعالىٰ؛ لأن حق أخذ زكاة السوائم وغير ذلك كان للإمام، باعتبار الحماية، فإذا ترك الحماية، فقد أبطل حقه، وإنما يفتىٰ بإعادة الصدقة فيما بينهم وبين الله تعالىٰ؛ لأن مصرف الصدقات: الفقراء، والظاهر أنهم لا يصرفون مصَارفها.

ولم يذكر إعادة الخراج والجزية، قال عامة مشايخنا: لا تلزمهم إعادة الخراج؛ لأن مصرف الخراج: المقاتلة.

وأهل البغي والخوارج، مُقَاتَلة؛ لأنهم يَذُبُّوْن عن حريم الإسلام، فإن نوىٰ عند الأخذ: الصدقة عليهم، أو عشور أراضيهم، حكي عن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه قال: يجوز ذلك، ولا تلزمهم الإعادة، وكذلك في الجنايات، وكذلك السلطان إذا صادر رجلاً وأخذ منه أموالاً، فنوىٰ الزكاة عند الدفع، سقطت عنه الزكاة، وكذلك لو أوصىٰ بثلث ماله للفقراء، فدفع للسلطان الظالم، جاز؛ لأنهم فقراء لو أَدَّوْا ما عليهم للمسلمين، لم يبق لهم شيء، وقال بعضهم: الأحوط إعادة الصدقات، والعُشْر.

امرأة أو صبي تغلبيان لهما إبل سائمة

(**امرأة أو صبي من بني تغلب، له إبل سائمة، فليس على الصبي شيء، وعلىٰ المرأة ما على الرجل**)، وقال زفر: لا شيء على المرأة أيضًا، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، وذكر الكرخي في «مختصره»: أنه أقيس.

وجه قول زفر: المأخوذ منهم [بدل عن][1] الجزية، قال عمر رضي الله عنه: «**هذه جزية، سمُّوها ما شئتم**»[2].

---

(١) في أ، ب، ج (يدل على)، والمثبت من د.

(٢) أخرج البيهقي نحوه عن عبادة بن النعمان، في حديث طويل، كما في عون المعبود ٨/٢٠١. انظر: نصب الراية ٢/٣٦٢.

وجه ظاهر الرواية: أن المأخوذ منهم بدل [صدقة] في حقهم؛ وهذا لأن بني تغلب كانوا نصارىٰ من العرب، أراد عمر رضي الله عنه أن يضرب عليهم الجزية، فأبوا، وكادوا أن يلحقوا بالروم، قالوا: نحن من العرب، نأنف الجزية، وإن وضعت علينا الجزية، لحقنا بأعدائك من الروم، وإن رأيت أن تأخذ منا ما تأخذ من المسلمين، وتُضَعِّفَه علينا، فعلتَ، وكان الذي يسعىٰ بينهم كردوس التغلبي، فقال: يا أمير المؤمنين، صالحهم، فإنك إن تناجزهم، لم تطقهم، فشاور الصحابة رضي الله عنهم، وصالحهم على ذلك، وقال: «**هذه جزية، سمُّوها ما شئتم**»، فكان المأخوذ جزية في حقنا، صدقة في حقهم، والصدقة تؤخذ من نساء المسلمين، فتؤخذ من نسائهم، ويرجح جانب الوجوب، بخلاف الصبي، فإنه كما لا تؤخذ منه الجزية، لا تؤخذ منه الصدقة، ويصرف مصرف الخراج منه الصَّدقة.

❊ ❊ ❊

بَابٌ
فِيمَنْ يَمُرُّ عَلَى العَاشِرِ بِمَالٍ

ادعاء سقوط الزكاة

(رجل مرّ على عاشر بمال، فقال: أصبته منذ شَهْر، أو عَلَيَّ دَيْن، أو أديت زكاته إلى عاشر آخر، وفي تلك السنة عاشر آخر، أو قال: أديت زكاته أنا بنفسي، أو قال: ليسَ لي، وحلف على ذلك، صُدِّق).

أما إذا قال: أصبته منذ شهر، أو عَلَيَّ دَيْنٌ، أو قال: ليس لي؛ فلأنه أنكر وجوب الزكاة، فكان القول قوله، وأما إذا قال: أديت بنفسي؛ فلأن أداءَ زكاة الأموال الباطنة مُفَوَّضٌ إلى أربابها، وإنما تثبت ولاية المطالبة للإمامة بعد الإخراج إلى المفاوز إذا لم يكن أَدَّىٰ بنفسه، فإن ادَّعَىٰ ذلك، فقد أنكر ثبوت حق المطالبة، فكان القول قوله مع اليمين، وكذا إذا قال: أَدَّيْتُ إلى عاشر آخر.

ومن أصحابنا من قال: هذا الفصل يشترط حَطُّ البراءة، كما يشترط ذلك في زكاة السوائم في إحدىٰ الروايتين، والأَصَحُّ: أنه لا يشترط ذلك في الأموال الباطنة على الروايات كلها؛ لأن قوله: «أديت إلى عاشر آخر»، لا يكون دون قوله: «أديت بنفسي».

إنكار وجوب الزكاة

وأمّا في زكاةِ السوائم، إذا قال: أصبتها منذ شَهْر، أو قال: ليس لي، أو قال: عَلَيَّ دَيْن، صُدِّق إذا حلف؛ لأنه أنكر وجوب الزكاة وحق الأخذ، وإن قال: «أَدَّيْتُ الزَّكاة بنفسي»، لا يصدق؛ لأن حق الأخذ للإمام، فلا يملك إبطاله، ولو [عاينًا](١) أنه فعل ذلك، يكون ضامنًا عندنا، وقال الشافعي: لا يضمن؛ لأنه أوصل الحق إلى المستحق، وأسقط المؤنة عن الساعي.

ولنا: أن للإمام حق الأخذ، والصرف إلى البعض وحرمان البعض، فلا يملك إبطاله.

[٤٣/أ] ويبنىٰ عليه: كمن أوصىٰ بثلث ماله للفقراء، أو أوصىٰ إلى الرجل بالصرف إلى الفقراء، فصرف الوارث ثلثاً إلى الفقراء بنفسه، كان للوصي أن يأخذ ثلثًا آخر، كذلك هاهنا.

دفع الزكاة إلى مصدق آخر

(وإن قال: دفعت الزكاة إلى مصدق آخر، فإن لم يكن في تلك السنة مصدق آخر، لا يقبل قوله؛ لأنه كاذب بيقين، وإن كان في تلك السنة مصدق آخر، وحلف، صُدِّق)؛ لأنه أخبر عما يملك.

وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: إن جاء بخط البراءة باسم ذلك المصدق، صُدِّقَ، وإلَّا فلا؛ لأن العادة أن المصدق إذا أخذ، يدفع خط البراءة، فلا يقبل قوله بدون ذلك، كالمرأة إذا أخبرت بالولادة، يشترط فيها شهادة القابلة، وفي ظاهر الرواية: لا يشترط ذلك؛ لأن البراءة عسىٰ لا تبقىٰ، ولو بقيت لا اعتماد عليها؛ لأن الخط يشبه الخط، ويجري فيه التزوير، فلا تعتبر.

وعن أبي يوسف: أنه لا يمين عليه في شيء من هذه الوجوه؛ لأن الزكاة عبادة، وقول المسلم في العبادات يقبل من غير يمين، كما إذا قال: صمت، أو صلّيت.

(١) في أ، ج (علمنا)، والمثبت من ب، د.

وجه ظاهر الرواية: أن في الصوم والصلاة، ليس هناك من يكذبه، وهاهنا يكذبه المصدق، فيحلف لنفي التُّهْمَة.

(**وما يصدق فيه المسلم، يصدق فيه الذِّمِّيُّ**)؛ لأن الذمي يشارك المسلم في المعاملات، كما في المظالم والخصومات، (**ولا يصدق [فيه] الحربي إلَّا في الجواري يقول: هنّ أمهات أولادي**)، أما إذا قال: أصبت منذ شَهْر؛ فلأن الحول لا يعتبر في حقه؛ لأن الحربي لا يمكن من المُكْث في دارنا حولاً، وإن مكث حولاً، يصير ذميًّا.

وأما إذا قال: عَلَيَّ دين؛ فلأنَّ ديونهم غير معتبرة في حقنا، حتىٰ لا يسمع القاضي خصومتهم في ذلك، وإنما يصدق في الجواري بقوله: هن أمهات أولادي، وفي الغُلْمَان يقول: هؤلاء أولادي؛ لأن النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الإسلام، ويَصِحُّ الاستيلاد وإن كان كاذبًا، فهذا إقرار بحق الجزية للجواري، وحقيقة الجزية للغلمان، والحربي يملك ذلك، كما يملك الإعتاق.

ما يؤخذ من المسلم والذمي

(**ويؤخذ من المسلم: رُبُعُ العُشْرِ، ومن الذمي: نِصْفُ العشر، ومن الحربي: العُشْر**)، مَرْوِيّ ذلك عن عمر رضي الله عنه[1]؛ ولأن حق الأخذ في الأموال إنما يثبت للإمام بسبب الحماية، وحاجة الذمي إلى الحماية أكثر؛ لأن طمع الطامعين في مالهم أظهر، فما يؤخذ من المسلم، يؤخذ من الذمي ضعفه، والمأخوذ من المسلم زكاة مقدرة بربع العشر، فيؤخذ من الذمي نصف العشر.

ثم الحربي من الذمي، بمنزلة الذمي من المسلم، فإن الذمي مِنَّا دارًا لا دِيْنًا، والحربي ليس مِنَّا أصلاً، فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي.

---

(١) رواه ابن عبد البرِّ عن أنس بن مالك في التمهيد ١٢٧/٢.

ما يؤخذ من الحربي

والحاصل: (**أن الأخذ من الحربي بطريق المجازاة، فإن كانوا يأخذون من تُجَّارِنَا رُبُعَ العُشْر، أو نِصْفَ العُشْرِ، نأخذ منهم ذلك القدر**).

(**وإن كنا لا نعرف ما يأخذون من تجارنا، أخذنا منهم العشر**)؛ لِمَا قلنا، ولقول عمر رضي الله عنه: «**فإن أعياكم، فالعشر**»(١).

(**وإن كانوا لا يأخذون من تجارنا شيئًا، لا نأخذ منهم**)، مجازاة لهم على صنيعهم، خصوصًا فيما إذا كان من مكارم الأخلاق، وإظهار الكرم.

وإن كانوا يأخذون من تجارنا جميع المال، لا نأخذ من تجارهم مثل ذلك؛ لأن أخذ جميع المال غَدْر، والمسلم ممنوع عن ذلك، قال عليه الصلاة والسلام: «**الإسلام وفاء لا غدر فيهم**»(٢).

وإن مرّ على العاشر بأقلَّ من مئتي درهم، لا نأخذ منهم شيئًا، لا من الذمي، ولا من المسلم؛ لأن حق الأخذ باعتبار الحماية، والقليل لا يحتاج إلى الحماية، والشرع قدر الكثير بالمئتين.

(**وإن مرَّ الحربي بذلك على العاشر**)، اختلفت الروايات: والصحيح: ما ذكرنا هاهنا: (**أنه لا يأخذ منهم إلَّا إذا كانوا يأخذون منا من مثله**)، فحينئذٍ نأخذ منهم بطريقِ المجازاة، (**وإن كنا لا نعلم بذلك، لا نأخذ منهم شيئًا**)(٣)؛ لأن القليل لا يحتاج إلى الحماية.

---

(١) في نصب الراية: «غريب»، ٣٧٩/٢؛ وفي الدراية: «لم أجده» ٢٦١/١.

(٢) «أورده ابن الأثير عن سليم بن عامر، والحديث في أبي داود، والترمذي»، كما في جامع الأصول ٦٤٧/٢.

(٣) في نسختي الجامع، العبارة: «... ولا نعلم كم يأخذون مِنَّا، يؤخذ منهم العُشُر»، الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص٢١٤؛ الجامع (مع النافع الكبير) ص١٢٨.

(صبيّ أو امرأة من بني تغلب، مرّ على العاشر بشيء من مال التجارة، فليس على الصبي شيء، وعلى المرأة ما على الرجل)؛ لِمَا ذكرنا في السوائم.

تكرار مرور الحربي على العاشر

(حربي مرّ على العاشر مرّة، فعشره، ثم مرّ عليه ثانيًا، لا يعشره) ما دام في دار الإسلام؛ لِمَا روي: **«أن نصرانيًا خرج من الروم بفرس، ومَرَّ على العاشر، فَقَوَّمه بعشرين ألف، وأخذ منه ألفي درهم، فلم يتفق له بيع الفرس في دار الإسلام، فلما مرّ به عليه في الرجوع إلى دار الحرب، طالبه بعُشره، فقال: لو أعطيتك في كل مرة ألفي درهم، لم يبق لي شيء، وترك الفرس عنده، وجاء إلى المدينة، فوجد عمر رضي الله عنه في المسجد مع أصحابه ينظر في كتاب، فوقف على الباب ونادىٰ: أنا الشيخ النصراني، فقال عمر رضي الله عنه: وأنا الشيخ الحنفي، ما وراءك؟ فَقَصَّ عليه القصّة، فجعل عمر ينظر في الكتاب، فلم يرفع رأسه بعد ذلك، فظنّ النصراني أنه لم يلتفت إلى ظلامته، فرجع وَوَطَّنَ نفسه على أن يؤدي العشر مرّة أخرىٰ، فلما انتهىٰ** [٤٣/ب] **إلى العاشر؛ إذ سبقه كتاب أمير المؤمنين: إن كنت أخذت العشر منه مرّة، فلا تأخذ ثانيًا»**[1]، فجعل النصراني يقول: دِيْن يكون العدل فيه بهذه الصفة، حقيق أن يكون حقًّا، فأسلم.

والمعنىٰ فيه: أن حق الأخذ بحكم الحماية، وتكرار الأخذ يؤدي إلى إفناء المال؛ إلَّا أن يحول الحول؛ لأن الحربي لا يمكن من المقام في دارناً حولاً، فإذا لم يعلم الإمام بحاله، حتى مَرَّ عليه بعد الحول، يأخذ منه ثانيًا؛ زجرًا له عن ذلك.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه ٤١٧/٢؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢١١/٩.

(فإن عَشَره ورجع إلى دار الحرب، ثم خرج من يومه ذلك، عَشَرَهُ أيضًا)؛ لأنه لما رجع إلى دار الحرب، والتحق بهم، فإذا خرج مرّة أخرىٰ، يحتاج إلى حماية جديدة.

(رجل مرّ على العاشر بمئة درهم، وأخبره أنَّ له في منزله مئة أخرىٰ قد حال عليها الحول، لم يزك هذه المئة)؛ لأن ما مرّ به قليل لا يحتاج إلى الحماية، وما في بيته مستغنٍ عن الحماية أيضًا.

مرَّ على العاشر بمائتين بضاعة أو مضاربة

(رجل مرّ على العاشر بمائتي درهم بضاعة، لم يعشرها، وكذلك المضاربة، وكان أبو حنيفة في المضاربة يقول أولاً: يعشرها، ثم رجع وقال: لا يعشرها، والعبد المأذون له إذا مرّ على العاشر بمئتي درهم، وليس عليه دين عَشَرَهُ، وقال أبو يوسف: لا أدري أَرَجَع عن هذا أم لا؟ وقياس قوله الثاني في المضاربة: أنه لا يعشرها، وهو قول أبي يوسف ومحمد).

أما المستبضع مأمور بالتجارة لا بأداء الزكاة، فلا يصح أخذ الزكاة منه.

وأما المضارب، وجه قوله الأول: أن المضارب بمنزلة المالك، فإنه لو باع مال المضاربة من رب المال، يصح، ولو نهاه عن التصرف بعد ما صار المال عروضًا، لا يَصِحُّ نهيه، فكان بمنزلة المالك.

وجه قوله الآخر: أن المضارب مأمور بالتجارة بأجر؛ ولهذا يرجع بالعهدة على رب المال، فكان بمنزلة المستبضع، فيقتصر تصرفه على ما فُوِّضَ إليه، فلا يؤخذ منه الزكاة، إلَّا أن يكون نصيبه من الربح نصابًا.

أما العبد المأذون، وإن كان بينه وبين المضارب فرق في قول أبي حنيفة، فوجه الفرق: أن العبد المأذون متصرف بنفسه بجهة الأصالة؛ [لأنَّ] الإذن فَكَّ الحجر، ولهذا كان الإذن في النوع، إذنًا في الأنواع كلها، ولا يرجع بالعهدة على المولىٰ، بخلاف المضارب؛ لأنه متصرف على وجه النِّيابة؛ ولهذا قلنا: إن المضارب في نوع، لا يملك التصرف في نوع آخر.

وذكر في «الأصل»: أنه لا يؤخذ من هؤلاء العُشْر في قولهم جميعًا، وجعل العبد بمنزلة المضارب؛ لأنهم أُمروا بالتصرف لا بأداء الزكاة، والعبد إن كان يتصرف بجهة الأصالة، فالمِلْكُ للمولىٰ، وحكم الزكاة يترتَّب على الملك، فلا يأخذ منه الزكاة إلَّا بحضرة المالك.

ذِمِّيٌّ مرَّ على العاشر بخمر أو خنزير

(ذِمِّيٌّ مر على العاشر بخمر أو خنزير، عَشَرَ الخمر ولم يَعْشُر الخنزير)، وقال الشافعي: لا يعشرهما؛ لسقوط ماليتهما، وقال زفر: يعشرهما؛ لبقاء ماليتهما في حق أهل الذمّة، ولهذا كان الشراء بالخنزير كالشراء بالخمر، ويضمن متلفهما على أهل الذمّة.

ولنا: ما روي: «**أن عمّال عمر رضي الله عنه قالوا لعمر: إن أهل الذمّة يمرون علينا بالخمور، فقال: ولُّوْهُمْ بيعها، وخذوا العُشْر من أثمانها**»[1]؛ ولأن حق الأخذ بحكم الحماية، والإمام يملك حماية خمورهم، ولا يملك حماية خنازيرهم؛ لأن الأصل في الولاية ولاية المرء على نفسه، ثم يتعدّىٰ إلى غيره، وإذا وجد سبب التعدي، فالمسلم يملك حماية خمر نفسه؛ ليخللها، فيملك حماية خمر غيره، وليس له ولاية حماية خنازير نفسه، حتى لو أسلم وله خنازير، كان عليه تسْيِيْبَها، فلا يملك حماية خنزير غيره؛ ولأنه

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنَّفه ١٩٥/٨؛ نصب الراية ٥٥/٤.

لو أخذ قيمة الخنزير، كان أَخْذُ القيمة كأَخْذِ عَيْنِهِ؛ ولأن قيمة الحيوان لها حكم عينه؛ ولهذا لو تزوَّج امرأة على حيوان في الذمّة، يَتَخَيَّر: إن شاء دفع عَيْنه، وإن شاء دفع قيمته، أما قيمة الخمر، ليس لها حكم عين الخمر؛ ولهذا لو تزوج الذمي امرأة على خمر، فأتاها بالقيمة، لا تجبر على القبول، فأمكن أخذ العشر من قيمتها.

فلهذا يعشر الخمر، إلَّا أنه لا يأخذ العشر من عين الخمر؛ لأن المسلم ممنوع عن تملك الخمر، ولكن يقومها ويأخذ نصف العشر، وعن أبي يوسف: إن مرّ بهما جملة، عَشَرهما، وإن مرّ بكل واحد منهما على الانفراد، عَشَر الخمر ولم يَعْشُر الخنزير؛ لأنه إذا مر بهما جملة، يجعل الخنزير تبعًا للخمر، وذلك جائز، فإن قسمة الرقيق لا تجوز عند الانفراد في قول أبي حنيفة، وتجوز إذا كان مع الرقيق مال آخر، وكذلك وقف المنقول لا تجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ويجوز تبعًا للعقار.

❊❊❊

بَابُ
خَرَاجِ رُؤُوْسِ أَهْلِ الذِّمَّةِ، وخَرَاجِ الأَرضِيْن

في كل ما أخرجته الأرض العشر

[٤٤/أ]

(في كل ما أخرجته الأرض : العُشْرُ ، إلَّا الحطب ، والقصب ، والحشيش ، وقال أبو يوسف ومحمد : ليس فيما أخرجته الأرض عشر ، حتى يبلغ خمسة أَوْسُقٍ ، والوَسْقُ : ستون صاعًا)(١) ، كل صاع : ثمانية أرطال.

لهما : قوله عليه الصلاة والسلام: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»(٢)؛ ولأنه نوع من الزكاة، حتى يصرف مصارف الزكاة، فيعتبر فيه النصاب.

ولأبي حنيفة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما سقته السماء، ففيه العشر، وما سقي بقرب أو دالية أو سانية، ففيه نصف العشر**» ، وفي حديث آخر : «**فيما أخرجته الأرض قليله وكثيره : العشر**»(٣)، والمراد من الحديث: الزكاة؛ لأن الصدقة المطلقة تنصرف إلى الزكاة.

---

(١) الوَسْق = ٦٠ صاعًا = (١٩٢,٦٩٠) غرامًا بالقمح لدىٰ الحنفية، وعند الجمهور= ١٣٠,٣٢٠ غرامًا بالقمح.

والصَّاع = ٣٢٦١,٥ غرامًا بالقمح، وعند الجمهور = ٢١٧٢ غرامًا بالقمح. معجم لغة الفقهاء (المقادير).

(٢) أخرجه البخاري (١٤١٣)؛ ومسلم (٩٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٣)؛ ومسلم (٩٨١) مع اختلاف الألفاظ؛ وأبو داود (١٥٩٦)؛ وابن ماجه (١٨١٧)؛ والنسائي (٢٤٨٨).

تقدير العشر بالأوساق

وإنما قُدِّرَ بالأَوْسَاقِ؛ لأنهم كانوا يتعاملون بالأوساق، فقيمة خمسة أوسق تبلغ مئتي درهم؛ ولأن النصاب إنما يعتبر ليصير المالك به غنيًّا، وفي العشر لا يعتبر المالك، حتى يجب في الأراضي التي لا مالك لها نحو الأراضي الموقوفة على الرباطات، والمساجد، وأراضي الصبيان، والمجانين والمكاتبين عندنا، وعند الشافعي: إن كانت موقوفة على قوم بأعيانهم، يجب فيه العشر، وإلَّا فلا؛ ولهذا لا يعتبر فيه الحول، ولو اعتبرنا النصاب لحق المالك، لكان يعتبر الحول.

وهذه المسألة تشتمل على فصول: منها: هذا الفصل.

ومنها: أن العشر واجب، وقال بعض الناس: منسوخ بقول عليٍّ رضي الله عنه، نسخت الزكاة كل صدقة قبلها[(١)].

ولنا: الحديث الذي روينا.

في الخضراوات صدقة

ومنها: **(أن ماله ثمرة باقية، وما ليس له ثمرة باقية، نحو: البطيخ، والقثاء، والخضر سواء، يجب فيه العشر، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجب العشر إلَّا فيما له ثمرة باقية)**؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ليس في الخضراوات صدقة**»[(٢)].

---

(١) أخرجه الدارقطني عن عليٍّ مرفوعًا بلفظ: «... كل صدقة في القرآن» ٢٨١/٤؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢٦٢/٩؛ «وضعفاه، قال الدارقطني: المسيب بن شريك، وعتبة بن اليقظان، متروكان»، نصب الراية ٢٠٨/٤.

(٢) الحديث أخرجه الدارقطني عن عليٍّ مرفوعًا، وفيه الصقر بن حبيب، وتُكُلِّم فيه، وعن موسىٰ بن طلحة، عن أبيه مرفوعًا، وفيه الحارث بن نبهان، وقيل فيه: منكر الحديث، متروك ونحوه، ... قال الدارقطني: «والصحيح أنه مرسل عن موسىٰ بن طلحة، عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم». انظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ١٩٧/٢، ١٩٨، ٤٤٠.

ولأبي حنيفة: الحديث العام الذي روينا؛ ولأن سبب العشر: أرض نامية، والاستنماء بالخضر فوق الاستنماء بغيرها، والحديث محمول: على أنه لا يأخذ العشر من عين الخضراوات، وإنما يأخذ من قيمته؛ لأنه لو أخذ من عينه، ربما لا يجد من يشتري، فيفسد.

فيجب العشر عنده في كل شيء يستنمىٰ به الأرض، ويستنبت في الجِنَان للاستغلال، إلَّا في خمسة أشياء: الحطب، والقصب، والحشيش، والتبن، والسعف.

أما الحَطَب، والقَصَب، والحَشِيش، فإنها لا تستنبت في الجنان، بل تبقىٰ على الأراضي، والتبن والسعف: جريد غير مقصود، وإنما المقصود: هو الحَبُّ والثِّمَار، وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه قال: لو جعل الأرض مَشْجَرَةً للحَطَبِ، أو مَقْصَبَةً، أو سقاها، أو كريها لينبت فيها الحشيش، لتكون عَلَفًا لدوابه، كان فيه العشر؛ لأنه قصد به الاستنماء.

العشر فيما يدخل تحت الكيل

ويجب العشر في قصب السكر، والذريرة عند الكل؛ لمكان الاستنماء، فكذلك إذا تحقق ذلك في القصب الفارسي.

ويجب العشر في الحِنَّاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف، أما عند أبي حنيفة، فظاهر، وأما عند أبي يوسف؛ فلأنه يدق ويبقىٰ سنين، ويدخل تحت الكيل، وعند محمد: لا يجب؛ لأنه من الخضر.

ومنها: أنه يجب العشر عندنا فيما لا يدخل تحت الوسق، نحو: القطن، والزعفران، ونحوه عند أصحابنا، وعند الشافعي: لا يجب[1]، أما عند أبي حنيفة؛ فلأن عنده: يجب العشر في القليل والكثير.

---

(١) انظر: رحمة الأمة ص١٧٢.

كيفية وجوب العشر

واختلفوا في كيفية الوجوب في قول أبي يوسف ومحمد: فقال أبو يوسف: إن بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنىٰ ما يدخل تحت الوسق، كالدُّخْنِ والذُّرَةِ، كان فيه العشر، وإلَّا فَلَا.

وقال محمد: في كل شيء يعتبر فيه خمسة أمثال، أعلىٰ ما يقدر به نوع ذلك الشيء، في القطن: خمسة أحمال، وفي الزعفران والسكر: خمسة أمناء، وفي العسل: خمسة أفراق[1]، قال: لأن صاحب الشرع إنما اعتبر الوسق فيما يوسق؛ لأنه أعلىٰ ما يقدر به ذلك النوع، ففيما لا يدخل تحت الوسق، تعتبر خمسة [أمثال] من أعلىٰ ما يقدر به.

ولأبي يوسف: أن نصب المقادير بالرأي لا يمكن، وليس لبيان المقدار في هذا النوع نصٌّ، فيعتبر فيه القيمة، بمنزلة عروض التجارة في حكم الزكاة.

واختلفت الروايات في العسل: عن أبي يوسف في رواية: إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنىٰ ما يدخل تحت الوسق، فيه العشر، وفي رواية: في كل عشرة أرطال منه، رطل، وفي رواية: في كل [عشر][2] قرب، قربة.

وعن محمد في الحمل روايتان: في رواية: ثلاث مئة، وفي رواية: ثلاث مئة وعشرين منًّا، هذا إذا كان الخارج نوعًا واحدًا مما يوسق.

---

(١) المَنّ = ١٣١١٤ حبَّة = ٢٥٧,١٤ درهمًا = ٢٤ أوقية = رطلان = ٨١٥,٣٩ غرام.
الفرق = ٣ صاعًا = ٩٧٨٤,٥ غرامًا بالقمح لدىٰ الحنفية، وباللیتر = ١٠,٠٨٦، ولدىٰ الجمهور = ٦٥١٦ غرامًا بالقمح، وباللیتر ٨,٢٢٤ ليترًا. معجم لغة الفقهاء (المقادير).

(٢) في أ، ج (خمسة)، والمثبت من ب، د. انظر: فتاوىٰ قاضيخان ١/٢٤٢.

ما يضم بعضه إلى بعض لتكملة النصاب

[٤٤/ب]

فإن كانت أنواعًا مختلفة، فعلىٰ قول محمد، وهو إحدىٰ الروايتين عن أبي يوسف: كل ما لا يجوز بيع بعضه بالبعض متفاضلاً، يضم بعضه إلى بعض في تكميل النصاب، وما يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلاً، لا يضم، وتعتبر خمسة أوسق في كل نوع بانفراده؛ اعتبارًا بزكاة السائمة، فإن الأجناس المختلفة لا تضم بعضها إلى بعض لتكميل النصاب.

وعن أبي يوسف رواية أخرىٰ: إن اختلف أوان الإدراك، لا يضم البعض إلى البعض، وإن لم يختلف، يضم البعض إلى البعض وإن كانت أجناسًا مختلفة.

وإن كانت الأراضي بعضها في ولاية عامل، وبعضها في ولاية عامل آخر، فعن أبي يوسف: أنه ليس لواحد من العاملين أن يأخذ العُشْرَ، إلَّا أن يبلغ ما في ولايته خمسة أوسق، ولكن يؤمر ـ يعني[1]: صاحب المال ـ بأداء العشر فيما بينه وبين الله تعالىٰ إذا بلغ الخارج خَمْسَة أوسق.

وعن محمد: إن كان مالك الكل [واحدًا]، يجب العشر إذا بلغ الكل خمسة أوسق.

العشر فيما يوجد في الجبال

ومنها: أن ما يوجد في الجبال التي لا يملكها أحد من الثمار، يجب فيه العشر في ظاهر الرواية، وهو رواية أسد بن عمرو، ومحمد عن أبي حنيفة؛ لأن المقصود: هو [النماء][2]، وقد وجد، وعن أبي يوسف، والحسن بن زياد: لا شيء فيه؛ لأنه مباح، ولا عشر في المباح.

---

(١) في ب (يفتىٰ).

(٢) في أ (الثمار) والمثبت من ج.

تغلبي له أرض عشرية

وكل شيء أخرجته الأرض مما فيه العشر، لا يرفع منه أجرة العمال، ونفقة البقر؛ لأن الشرع حَكَمَ بتفاوت الواجب عليه عند تفاوت المؤن، فقال عليه الصلاة والسلام: «**ما سقته السماء، ففيه العشر** ...»[1] الحديث، ولو جاز رفع المؤن؛ لَمَا حكم بتفاوت الواجب.

(**تغلبي له أرض عُشْرِية، عليه العُشْر مضاعفًا**)؛ لأن ما يؤخذ من المسلم، يؤخذ من التغلبي ضعفه، (**فإن باعها من مسلمٍ أو ذِمِّيٍّ، أو أسلم التغلبي، فهي على حالها**) في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: إن باعها من ذِمِّيٍّ، فكذلك، وإن باعها من مسلم، أو أسلم التغلبي، سقط التضعيف، ويؤخذ منه عشر واحد، وقال محمد: إن كانت هذه الأرض من الأراضي التي وقع الصلح عليها مع بني تغلب، ولم تزل، كانت لبني تغلب، بأن تداولته الأيدي من التغلبي إلى التغلبي، فالجواب ما قال أبو حنيفة، وإن كانت أرضًا اشتراها التغلبي من مسلم أو ذمي، فأسلم التغلبي أو ابتاعها من مسلم، تعود إلى عشر واحد كما قال أبو يوسف، وروىٰ ابن سماعة عن محمد: التغلبي إذا اشترىٰ أرضًا عشرية من مسلم، لا يؤخذ منه إلَّا عشر واحد.

لأبي يوسف ومحمد: أنَّ التَّضعيف كان باعتبار الكفر، وقد زال، فيسقط [التَّضعيف]، بمنزلة ما لو كان له سوائم، فأسلم عليها، أو باعها من مسلم، فإنه يسقط التضعيف.

ولأبي حنيفة: أن ما يؤخذ من الكافر، بمنزلة خراج المقاسمة؛ لأن الكافر ليس من أهل وجوب العشر، والخراجية إذا أسلم مالكها، أو باعها من مسلم، لا يتغير خراجها.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٨٩.

ذِمِّيٌّ اشترى أرضًا عشرية من مسلم

ذِمِّيٌّ(١) ليس بتغلبي، اشترىٰ أرضًا عشرية من مسلم، يوضع عليها الخراج في قول أبي حنيفة، ويبطل العشر، وقال أبو يوسف: يضاعف عليه العشر، ويوضع موضع الخراج، وقال محمد: عليه عشر واحد كما كان.

لمحمد: أن العشر عبادة، فيها معنىٰ المؤنة؛ ولهذا يجب في أرض الصبي والمجنون، فيجب اعتبار الشبهين فيه، فقلنا: بأنه لا يوظف على الكافر ابتداءً، ولا يبطل بالشك كالخراج؛ لِمَا كانت مؤنة فيها معنىٰ العقوبة، لا يجب على المسلم ابتداءً، ولا يبطل بتمليك المسلم، وعنه في صرف هذا العشر روايتان: في رواية: يصرف مصارف الخراج، وفي رواية: يصرف مصرف الصدقة.

ولأبي يوسف: أنه لا وجه لإبقاء العشر؛ لأنها عبادة، حتى تصرف مصارف الصدقات، ولا وجه لإيجاب الخراج؛ لأنها عشرية، فيؤخذ منه العشر المضاعف، كالتغلبي إذا اشترىٰ أرضًا عشرية من مسلم.

ولأبي حنيفة: تعذر إيجاب العشر كما قال أبو يوسف، وتعذر [التَّضعيف؛ لأنه ليس بتغلبي، ولا وجه لإخلاء الأرض] عن الوظيفة، فيجب ما يليق بحال الكافر: وهو الخراج.

ولهذا قلنا: إن المسلم إذا أعار أرضه العشرية من مسلم، كان العشر على المستعير عندنا، ولو أعارها من ذمي، كان العشر على المعير؛ لأنه لا يمكن أخذ العشر من الذمي، فصار المالك ضامنًا، فإن أسلم هذا الذمي أو باعها من مسلم، بقيت خراجية في قول أبي حنيفة، وعند محمد: الوظيفة لم تتغير بشرائه، وبقيت عشرية، وعند أبي يوسف: تغيرت الوظيفة بشرائه، ووجب فيها عُشْرَان، ويوضع موضع الخراج، فإذا أسلم أو باعها من مسلم، زال سبب التضعيف، فتعود إلى عشر واحد.

---

(١) في ب (ومن ليس).

مسلم اشترى أرضًا خراجية

مسلم اشترىٰ أرضًا خراجية، أو كافر أسلم وله أرض خراج، بقيت خراجية؛ لِمَا روي: «**أن دهقانة نهر الملك، أسلمت على عهد عمر رضي الله عنه، فكانت تؤدي خراجها**»(١)؛ ولأن الإسلام لا يمنع بقاء الرق، فلا يمنع بقاء الخراج. [٤٥/أ]

مسلم باع أرضًا عشرية من نصراني

(**مسلم له أرض عشرية، باعها من نصراني، وسلمها إليه، فأخذها منه مسلم بالشفعة، أو باعها بيعًا فاسدًا**)، أو بشرط الخيار للبائع، ففسخ البيع، (**واسترد المبيع، فهي عشرية**) على حالها؛ لأن حق الشفيع مقدم على حق المشتري، وتتحول إليه الصفقة، فصار كأنه باعها من المسلم، وخيار البائع يمنع زوال ملك البائع، وفي البيع الفاسد حق البائع في الاسترداد قائم مع بقاء حق المسلم، ولا تصير خراجية.

(**مسلم له دار خِطَّةٍ، جعلها بستانًا، ففيه العشر**)، أراد به: [إذا] سقاها بماء العشر، وإن سقاها بماء الخراج، ففيه الخراج.

ماء العشر وماء الخراج

وماء العشر: ماء العيون، والسماء، والآبار، والبحار العظام التي لا تقع عليها الأيدي.

وماء الخراج: ماء هذه الأنهار التي حفرتها الأعاجم، أما السَيْحُوْن، والجَيْحُون، والدِّجْلة، والفُرَات، خراجية عند أبي يوسف؛ لإمكان إثبات الولاية عليها، وإدخالها تحت الولاية بشَدِّ السُّفُنِ بعضها ببعض، فتصير شبه القنطرة، وعند محمد: عشرية.

فإن سقاها مرّة بماء العشر، ومرّة بماء الخراج، يجب فيها العشر؛ لأنه لما وقع التعارض، أوجبنا ما يليق بحال المسلم، وأرض العرب كلها عشرية، وتمام هذه المسائل، تعرف في كتاب الخراج من هذا الكتاب.

---

(١) ذكره أبو القاسم في تاريخ دمشق ٢/٢١٢؛ والسيوطي في جامع الأحاديث ١٤/٣٨١.

هل
على دار المجوسي شيء؟

(**وليس على المجوسي في داره شيء**)، وعليه إجماع الصحابة، (**فإن جعلها بستانًا، ففيه الخراج**)، سواء سقاها بماء العشر، أو بماء الخراج؛ لأن في العشر معنىٰ العبادة، فلا يمكن إيجابها على الكافر، فكان عليه ما يليق بحال الكافر.

(**وفي أرض الصَّبِيِّ التَّغْلَبي والمرأة التغلبية، ما في أرض الرجل**).

أراد به: العشر المضاعف؛ لوقوع الصلح بيننا وبينهم على أن ما يؤخذ من المسلمين، يؤخذ منهم ضعفه، والعشر يؤخذ من صبياننا ونسائنا، فيؤخذ من صبيانهم ونسائهم.

فيمن
عطّل أرض الخراج

(**رجل له أرض خراج، فَعَطَّلَهَا، فعليه الخراج، فإن زرعها فاصْطَلَمَتْها آفة، بطل عنه الخراج**)؛ لأنه بالتعطيل قصد الإضرار بالمقاتلة في حق إبطال حقهم، فيقام التمكُّن في الاستنماء مقام النماء[1] في حقّه؛ ردًّا لقصده عليه، وإن زرعها فاصْطَلَمَتْها آفة، لم يقصد الإضرار بالمقاتلة، بل هو مصاب، فلا يغرم كيلا يؤدي إلى استئصاله.

فرق بين الخراج وبين الأجر: إذا استأجر أرضًا للزراعة، فزرعها واصْطَلَمَتْها آفة، يلزمه الأجر إلى وقت إصابة الآفة، والفرق: أن الأجر عوض، يجب شيئًا فشيئًا، بحسب ما ينتفع به، أما الخراج ليس بعوض، وإنما تجب جملة إذا تمكن من الانتفاع بإدراك زرعه، ولم يوجد.

حمل الأرض
بقدر ما تطيق

(**ويوضع على الزَّعْفَرَان والبستان في أرض الخراج بقدر ما تطيق**)، عرفنا ذلك بحديث عمر رضي الله عنه، فإنه لما فتح سواد العراق، بعث عثمان بن حنيف، وحذيفة بن اليمان في توظيف الخراج، فمسحا سواد

---

(١) في ج (مقام حقيقة النماء).

العراق، ووظفا الخراج على كل جَرِيْبٍ يصلح للزراعة، قفيزًا ودرهمًا، وعلى كل جريب يصلح للرطاب: خمسة دراهم، وعلى كل جريب الكَرْم: عشرة دراهم، فلما رجعا إليه، قال لهما عمر رضي الله عنه: «**لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق؟ فقالا: لا، بل حملنا ما تطيق، ولو زدنا لأطاقت**»[1]، بيَّن أن التوظيف يعتمد الطاقة؛ لأن الأرض النامية لا تخلو عن المؤنة، وفي اعتبار الطاقة نظر للكل.

وتكلموا في الطاقة، قال بعضهم: إلى نصف الخارج، موظف بقدر الطاقة، وذكر في «السِّيَر» ما يشير إليه، فقال: إذا كانت الأرض تخرج كل سنة قفيزين، ودرهمين، فأخذ منه فقيزًا ودرهمًا، كان بقدر الطاقة، وقال بعضهم: تعتبر الطاقة بأجر مثل الأرض، ذكره في خراج هذا الكتاب.

والبستان: كل أرض مُحَوَّط، فيها أشجار متفرقة، ووسط الأشجار أرض تصلح للزراعة، فإن كانت الأشجار ملتفّة: فهي كَرْم.

وعن أصحابنا: إذا كانت له أرض الزعفران، فزَرع فيها الحبوب من غير عذر، يؤخذ منه خراج الزعفران؛ لأنه هو الذي ضيَّعَ الزيَّادة، وكذا لو كان له كرْم، فقلع الأشجار، وزرعَ الحبوبَ، يُؤخذ منه خراج الكرم، إلَّا أنه لا يفتىٰ بهذا في زماننا؛ كيلا يؤدي إلى فتح باب الظلم.

النّفط والقِيْر في أرض العشر

(**وليس في عين النَّفْط والقِيْرِ في أرض العشر شيء**)؛ لأن العشر يؤخذ مما كان من إنزال الأرض، وهذا ليس من إنزال الأرض، ولا يمكن استخراجه بحيلة، إنما هو كعين الماء.

---

(١) «أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة»، كما في نصب الراية ٣/٤٤١.

(**وإن كان في أرض الخراج، فعليه الخراج**)، أراد بذلك: إذا كان وراء العين أرض تصلح للزراعة؛ لأن سبب وجوب الخراج: أرض نامية، وقد تحقق، أما العشر جزء من الخارج.

نحل في أرض الخراج، أو العشر

(**نَحْلٌ في أرض الخراج، فليس فيه شيء**)، يعني: في العسل؛ لأنه لو أعدها لِغَلَّةٍ أخرىٰ، كان عليه الخراج، ولا يؤخذ شيء من الغَلَّة، فكذلك هاهنا لا يؤخذ من العسل شيء، ويجب عليه خراج الأرض إذا كانت تصلح للزارعة وأَعَدَّهَا للنحل، (**وإن كان في أرض العشر**)، ففيه العشر، يعني: في العسل. [٤٥/ب]

وقال الشافعي: لا شيء فيه[١]؛ لأنه متولد من الحيوان، لا من إنزال الأرض، فلا يجب فيه العشر، كما لا يجب في القَزِّ.

ولنا: ما روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه: أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب إلى اليمن: «**وفي العسل العشر**»[٢]، وعن عمر رضي الله عنه: «**أنه كان يأخذ العشر من العسل، من كل عشر قِرَب: قربة**»؛ ولأن الأرض تعد لذلك، فيعتبر من إنزال الأرض، فإن وجد العسل في موضع لا يملكه أحد، فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في ثمار الجبال.

والمنّ إذا سقط على العَوَاسج في أرض إنسان، قالوا: فيه العشر، وفيه نظر؛ لأن هذا مما يقع اتفاقًا، ولا تعد الأرض لذلك، بخلاف النحل.

---

(١) وهو أَصَحُّ القولين لدىٰ الشافعية. انظر: العزيز في شرح الوجيز ٤/١٧٦.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٨٢٤)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٤/١٢٦؛ والطبراني في الأوسط ٤/٣٤٠.

جزية أهل الذّمّة

(وخراج رؤوس أهل الذمة : ليس إلَّا على الذمي الذي يعتمل : على المُعْسِرِ : اثنا عشر درهمًا، وعلى الوسط : أربعة وعشرون درهمًا، وعلى الموسر : ثمانية وأربعون)، وقال مالك: الجزية أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعون درهمًا على أهل الوَرِقِ(١).

وقال الشافعي: دينارًا، أو اثني عشر درهمًا(٢)، حجّته: قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «**خذ من كل حالم أو حالمة دينارًا، أو عدله معافر**»(٣).

ولنا : ما روي عن عمر رضي الله عنه في المشهور: أنه جعل الجزية على الترتيب الذي ذكرنا؛ ولأن هذه عقوبة مالية، فتتفاوت بتفاوت المال، كالعبادات المالية، فأصل التفاوت بتفاوت المال معقول في التَّقْدير، وأتبعنا فيه الشرع، وما رواه الشافعي، إنما قال ذلك في بدل الصلح، ألا ترىٰ أنه أوجب على الرجل والمرأة، والجزية لا تجب على المرأة.

ثم قال في الكتاب: المعتمل، والمعتمل: هو الذي يقدر على عمل وإن كان لا يحسن حِرْفةً؛ لأن الجزية تجب على المقاتل، ومن كان قادرًا على العمل، كان قادرًا على الحراب.

وتكلموا في الفقير، والوسط، والموسر المكثر، قال بعضهم: من لا يملك مئتي درهم، فهو فقير، ومن ملك مئتي درهم فصاعدًا إلى عشرة آلاف، فهو وسط الحال، عليه أربعة وعشرون إذا كان معتملاً، ومن ملك أكثر من عشرة آلاف إلى ما لا يتناهىٰ، فهو الفائق في الغِنَىٰ، يلزمه ثمانية وأربعون درهمًا إذا كان معتملاً.

---

(١) انظر: المدونة ١/٢٤؛ المعونة ١/٤٥٠.

(٢) انظر: مختصر المزني ص٢٧٧؛ المنهاج ص٥٢٦.

(٣) الحديث: «رواه أبو داود في المراسيل»، ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال. كما ذكر الزيلعي في نصب الراية ٣/٤٤٦.

وقال بعضهم: من لا بد له من الكسب لإصلاح معيشته: فهو فقير، ومن له أموال وهو يعتمل مع ذلك [أيضًا]: فهو وسط الحال، والذي لا حاجة له إلى العمل لكثرة أمواله وغلاته: فهو غنيٌّ.

وقال بعضهم: هذا يختلف باختلاف البلدان والأمصار.

ومن لا مال له ولا كسب: فهو من أهل المواساة، لا يؤخذ منه، وكذا إذا كان كسبه لا يفضل عن قوته؛ لأنه لا يجد ما يؤدي به الجزية، فلا تجب عليه.

(**ويوضع على مولىٰ التغلبي الخراج**)، أراد به: الجزية، وخراج الأرض (**كما يوضع على مولىٰ القرشي**)، وقال زفر: يُضَعَّفُ عليه العشر، ولا يؤخذ منه خراج الرأس والأرض؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**مولىٰ القوم منهم**»[1]؛ ولهذا كان مولىٰ الهاشمي مُلحَقًا بالهاشمي في حق حرمان الصدقة.

ولنا: أنه كافر، ليس بتغلبي، فكان بمنزلة مولىٰ القرشي، وكذا مولىٰ المسلم إذا كان كافرًا، توظف عليه الجزية، فمولىٰ التغلبي أولىٰ، والقياس: أن لا يلحق مولىٰ الهاشمي بالهاشمي في حق حرمان الصدقة، وإنما عرفنا ذلك بحديث أبي رافع، فلا يلحق به غيره مَنْ ليس في معناه، وهذا ليس في معناه؛ لأن ذلك كان لإظهار فضيلة قرابة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في إلحاق ما ينتمي إليهم بالوَلَاءِ في تحريم غُسَالة الناس عليهم، والحرمات يحتاط فيها، فألحق المولىٰ بالأصل في حق حكم لا يثبت بالشبهات.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٠).

بَابٌ
فِي المَعْدَنِ والرِّكَازِ، وَمَا يُسْتَخْرَجُ مِنَ البَحْرِ

ذهب أو حديد وُجد في أرض خراج أو عشر

(معدن ذهب، أو فضة، أو حديد، أو نحاس، أو رصاص، [أو صفر]، وُجِدَ في أرض خراج أو عشر، ففيه الخمس)، وقال الشافعي في قول: لا شيء فيه حتى يحول الحول على مئتين ذهب، أو فضة، فتجب فيها الزكاة، وفي قول: ربع العشر في جميع ذلك في الحال[1]؛ لِمَا روي: «**أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أقطع بلال بن الحارث معادن القَبَلِيَّة، وكان يأخذ منها ربع العشر**»؛ ولأن الخمس يختص بالغنيمة، والغنيمة ما كانت للكفرة، ثم يصير للمسلمين بحكم القهر والغلبة، وأما المعدن لم يكن في أيدي الكفرة، ولم يكن مملوكه لهم. [٤٦/أ]

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «**في الركاز الخمس**»[2]، قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ قال: «**الذهب والفضة التي خلقها الله تعالىٰ في الأرض يوم خلق السموات والأرض**»[3]؛ ولأن الأرض وما فيها كانت في أيدي الكفرة، وأيدي ملوكهم، ثم صارت للمسلمين بحكم القهر والغلبة، فكانت غنيمة، فيجب

---

(١) وهذا أصحُّ أقوال الشافعي، كما في المنهاج ص١٦٩؛ رحمة الأمة ص١٧٩.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩٩)؛ ومسلم (١٧١٠)؛ والترمذي (٦٤٢).

(٣) «أخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعًا»، وتكلم في رواته، أحدهما متروك، والآخر ضعيف، كما قال ابن حجر، وأصله في الصحيح. التلخيص الحبير ١٨٢/٢.

فيها الخُمس، وأما حديث بلال يحتمل: أن رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلَّم ترك الزيادة على ربع العشر لحاجته [إلى ذلك]، والإمام يملك ذلك.

وجد في أرض مباحة ذهبًا

ثم إن وجدها في أرض مباحة، فأربعة أخماسه يكون للواجد؛ لأن هذا مال [مباح] سبقت إليه يد الخصوص، وهي يد الواجد، فيكون له.

ولا يقال: لو كانت غنيمة، كانت أربعة أخماسه للغانمين؛ لأنا نقول هي غنيمة؛ لِمَا قلنا: إنها في أيدي الكفرة، وأيدي ملوكهم، وصارت في أيدي المسلمين بطريق القهر والغلبة، إلَّا أن الغنيمة لا تملك إلَّا بالإحراز، والإحراز وجد في الظاهر، فإن ثبت الملك فيه ثبت الملك في الباطن، وإلَّا فلا، وهاهنا لم يثبت الملك في الظاهر؛ لأن الإمام لم يقسمها بينهم، بل تركها على الإباحة، فكذلك الباطن، فكان أربعة أخماسها للواجد، بخلاف الصيد؛ لأن الصيد: ما كان في يد أحد فلم يكن غنيمة.

وجد في داره معدن ذهب أو فضة

(**رجل وجد في داره معدن ذهب أو فضة، فليس فيها شيء، وقال أبو يوسف ومحمد: فيها الخمس**)؛ لظاهر النص الذي روينا، ولأبي حنيفة: أنَّ الدار مملوكة لصاحبها بجميع أجزائها بلا مؤنة، حتى لا يجب فيها خراج ولا شيء آخر، والمعدن من أجزائها، وإن وجدها في أرضه، ففيه الخمس.

وذكر في كتاب الزكاة: أنه لا شيء فيه، وسوَّىٰ بين الأرض والدار، وهاهنا فرّق بينهما، ووجه الفرق: أن الدار ملكت خالية عن المؤن، والمعدن من أجزائها، أما الأرض ما ملكت خالية عن المؤن، بل يجب فيها عشر أو خراج، فكذلك المعدن الموجود فيه.

والدليل على الفرق بينهما: لو كان له نخل في داره تغل أكرارًا من تمر، لا يجب فيها شيء، وإن كانت النخلة في أرض العشر، يجب فيها العشر.

وجد ركازًا في داره

وإن وجد ركازًا في داره، يريد به: الكنز، فإن كان فيه شيء من علامات الإسلام: كالمصحف والدرهم المكتوب عليها كلمة الشهادة، أو شيء من القرآن، فهي لُقَطَةٌ، وحكم اللقطة معلوم من التعريف، والتصدق على نفسه إن كان فقيرًا، وعلى غيره إن كان غنيًّا.

وإن كان فيه شيء من علامات أهل الحرب: كالدراهم المنقوشة فيها الصليب أو الوثن، ففيه الخمس بلا خلاف؛ لأن الكنز ليس من أجزاء الدار، فأمكن إيجاب الخمس فيه، بخلاف المعدن.

وأربعة أخماسه للمختط له في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: أربعة أخماسه للواجد، مالكًا كان أو غير مالك؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**الركاز لمن وجده**»، واسم الركاز يتناول المعدن والكنز جميعًا؛ ولأن هذا مال لم يدخل تحت قسمة الغنائم؛ لأن شرط القسمة: المعادلة، ولو دخل لا تتحقق المعادلة، وإذا لم يدخل تحت القسمة، بقي مباحًا، فيكون لمن سبقت يده إليه، كما لو وجد في أرض غير مملوكة.

ولنا: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال للواجد في مثله: «**إن وجدتها في أرض يؤدي خراجها قوم، فهم أحق بها منك، وإن وجدتها في أرض لا يؤدي خراجها أحد، فَخُمْسُها لنا، وأربعة أخماسها لك**»؛ ولأن هذا مال سبقت يد الخصوص إليه: وهي يد المختَطّ له؛ لأن اليد على الظاهر يد على الباطن حكمًا، وإذا ثبت الملك في الظاهر، والمختط له ملك الظاهر، فيملك الباطن.

وبعدما صار [مِلْكًا] للمختط له، لم ينتقل منه إلى غيره ببيع الدار؛ لأن المشتري يملك ما يتناوله الشراء وما كان من أجزائه، والبيع لم يتناول الكنز،

ولا هو من أجزاء المبيع، بخلاف المعدن؛ لأنه من أجزاء المبيع، وبخلاف المختط له؛ لأنه ما ملكه بالعقد، وإنما ملكه بإثبات اليد، واليد على الظاهر، يد على الباطن.

وهذا كمن اصطاد سمكة في جوفها دُرَّةٌ غير مثقوبة، وهي في الصَّدَف، يملكها؛ لثبوت اليد عليها، فإن باع السمكة بعد ذلك، لا تدخل الدُّرَّةُ في البيع، كذلك هاهنا.

والمختط له من حصّة الإمام، بتملُّك البقعة، سمي بذلك؛ لأن الإمام يُعَيِّنُ لكل واحد من الغانمين ناحية، ويقول: هذا لك، فإن كان لا يعرف المختط له ولا ورثته، يصرف إلى أقصىٰ مالك في الإسلام.

[٤٦/ب]

مسلم وجد في دار الحرب ركازًا

(**مسلم دخل دار الحرب بأمان، فوجد في دار بعضهم ركازًا، ردّه عليهم، وإن وجده في الصحراء، فهو له، ولا شيء فيه**)؛ لأنه لما دخل دارهم بأمان، التزم ترك الغدر والخيانة، والتعرض لأملاكهم، وأخذ الركاز من دارهم غدر وخيانة؛ لأنه تعرض لما في يد صاحب الدار على الخصوص، فيلزمه الرد، أما ما كان في الصحراء، فهو مال ضائع، ليس على الخصوص في يد معلومة، فتعرضه لا يُعَدُّ غدرًا أو خيانةً، وأنه مباح في نفسه؛ لأنه مال الكافر، فيكون له، ولا شيء فيه؛ لأنه لم يأخذه بطريق القهر والغلبة، فكان بمنزلة المتلصص.

في الفيروز واللؤلؤ والعنبر شيء

(**وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال، ولا في اللؤلؤ والعنبر شيء**).

أما الفيروزج؛ فلأنه حجر، فإنه لا يتطَّبع، ويجوز به التيمم، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**لا خمس في الحَجَرِ**»[1].

---

(١) «أخرجه ابن عدي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه رفعه ...، وعمرو ضعيف، وتابعه العزرمي عن عمرو، وهو أضعف منه»، كما في الدراية ١/٢٦٢.

وأما اللؤلؤ والعنبر، فكذلك في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: في اللؤلؤ، والعنبر، وكل حِلْيَةٍ تستخرج من البحر، خمسٌ؛ لِمَا روي: «**أن عاملاً لعمر رضي الله عنه، كتب إلى عمر: في لؤلؤة وجدت، ما فيها؟ قال: فيها الخمس**»[1]؛ ولأن الدنيا بَرٌّ وبَحْرٌ، والكل كانت في أيدي الكفرة، ثم ما في البر من المال النفيس خمس، فكذلك ما يستخرج من البحر.

ولهما: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «**أنه سئل عن العنبر، فقال: ذاك شيء دَسَرَهُ البحر**»[2]، ولا شيء فيه؛ ولأن محل الخمس الغنيمة، والغنيمة: ما كانت للكفرة، ثم تصير للمسلمين بحكم القهر والغلبة، وباطن البحر لم يرد عليه قهر أحد، فلم يكن غنيمة، فيكون بمنزلة السمك، ولهذا قال مشايخنا: في الذهب والفضة التي تستخرج من البحر، لا يجب فيها شيء.

وأما حديث عمر رضي الله عنه، فهو محمول: على أن تلك اللؤلؤة كانت في خزائن الكفرة، وما روي عن عمر: «**أنه أخذ الخمس من العنبر**»، فذاك محمول على أن ذلك كان للكفرة، وأخرجه المسلمون من دار الحرب.

متاع وجد ركازًا

(**متاعٌ وجد ركازًا**)، يعني: كنزًا، (**ففيه الخمس**)، وأربعة أخماسه للواجد؛ لأنه غنيمة، بمنزلة الذهب والفضة. [والله تعالىٰ أعلم].

***

---

(١) «أخرج أبو عبيد في الأموال عن الحسن البصري والزهري قالا: في العنبر واللؤلؤ الخمس»، كما ذكر الزيلعي في نصب الراية ٢/٣٧٣.

(٢) أخرجه البخاري (باب ٦٤)؛ والشافعي في مسنده ١/١٤٠.

بَابُ
صَدَقَةِ الفِطْرِ

وجوب
صدقة الفطر وقدرها

(صدقة الفطر)[١] واجبة على أهلها بسببها في وقتها؛ لحديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العدوي ـ وفي رواية: العذري ـ أنه قال: (خطبنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، وقال في خطبته: «**أدوا عن كل حر وعبد، صغير أو كبير، نصف صاع من بر، أو صاعاً من شعير**»[٢].

اشتمل الحديث على فوائد: منها: وجوب صدقة الفطر، ومنها: بيان ما يتأدىٰ به الواجب، ومنها: قدر الواجب، وهو حجة لنا على الشافعي، فإن عنده البُرُّ بمنزلة الشعير، ودقيق الحنطة والشعير وسويقهما كعينهما[٣]، ولا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً.

---

(١) لم يذكر المؤلِّف عبارة الجامع الصغير كعادته، وإنما ذكرها في مضامين المسألة، وهي: «**صدقة الفِطْر، قال: فيه نصف صاعٍ من بُرٍّ، أو دَقيق، أو سَوِيق، أو زَبيب، أو صاع من تمر، أو صاع من شعير، وقال أبو يوسف ومحمد: الزَّبيب بمنزلة الشَّعير، ورُوِيَ عنه أيضًا: مثل قولهما**». الجامع الصغير ص١٣٦ (عالم الكتب).

(٢) «رواه أبو داود، وعبد الرزَّاق، والدارقطني، والطبراني، والحاكم، ومداره على الزهري، عن عبد الله بن ثعلبة»، واختلفوا فيه على الزهري. انظر: الدراية ١/٢٦٩.

(٣) انظر: المنهاج ص١٧٢.

إخراج الخبز والدراهم

والخبز لا يجوز إلَّا من حيث القيمة؛ لأن القدر المنصوص عليه: وهو الكيل، لا يوجد فيه، وعن أبي يوسف: الدقيق أَحَبُّ إليَّ من الحنطة؛ لأنه أقرب إلى المقصود، والدراهم أحب إلي من الكل؛ لأنها أعجل نفعًا.

والزبيب عند أبي حنيفة بمنزلة البر، وعند أبي يوسف ومحمد: بمنزلة التمر؛ لأن كل واحد منهما من الفواكه، لأبي حنيفة: الزبيب يؤكل كله، والتمر لا يؤكل منه النوىٰ، فكان الزبيب بمنزلة الحنطة؛ ولأن قيمة الزبيب تزيد على قيمة الحنطة عادة.

على من تجب صدقة الفطر

ثم هذه الصدقة لا تجب إلاّ على حر مسلم غني، يعتبر الإسلام والحرية؛ لوجوبهما، ولا يعتبر العقل والبلوغ، حتى يجب على الصبي والمجنون في مالهما إذا كانا غَنِيَّيْن، وقال محمد وزفر: لا يجب؛ لأنها عبادة، قال عليه الصلاة والسلام: «**صدقة الفطر طُهرة للصائم**»(١)، فلا تجب عليهما كالزكاة، ويؤدّي الأب عن ولده الصغير من مال نفسه.

ولنا: أن فيه معنىٰ المؤنة، قال عليه الصلاة والسلام: «**أدُّوا عمَّن تمونون**»(٢)، وفيه معنىٰ التطهير أيضًا، فيكون بمنزلة الخِتَان، فيجب في مالهما، يُؤَدِّيهما الأَبُ والوَصِيُّ.

---

(١) «رواه أبو داود، وابن ماجه، والحاكم»، كما في خلاصة البدر المنير ١/٣١٣.

(٢) «رواه الشافعي، والدارقطني، والبيهقي، من رواية ابن عمر ...، قال البيهقي: إسناده غير قوي، ورواه البيهقي من رواية علي بمثله، وقال: هو مرسل»، كما في خلاصة البدر المنير ١/٣١٤.

والغنىٰ شرط عندنا، والغني فيها: من يملك نصابًا، أو مالاً قيمته قيمة نصاب، فاضلاً عن مسكنه، وثياب بدنه، وأثاثه، وفرسه، وسلاحه، إلَّا أنه لا يعتبر فيه وصف النماء، ويتعلق بهذا النصاب أحكام وجوب صدقة الفطر، والأضحية، وحرمة وضع الزكاة فيه، ووجوب نفقة الأقارب.

سبب وجوب صدقة الفطر

[٤٧/أ]

وسبب وجوب هذه الصدقة: رأس يمونه ويلي عليه، يزداد بزيادة الرأس، والحكم يزداد بزيادة السبب؛ ولأن الولاية نعمة، وللنعمة أثر في وجوب الشكر، فيؤدي عن نفسه وأولاده الصغار من ماله إذا لم يكن للصغار مال.

ولا يجب عليه أن يضحي عنهم في ظاهر الرواية، وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنها تجب كما تجب صدقة الفطر، وفي ظاهر الرواية: تجب صدقة الفطر ولا تجب الأضحية؛ لأن الصدقة مؤنة من وجه، فتجب على الأب كما تجب عليه المؤنة.

ويؤدي عن مماليكه، ولا يشترط إسلام المماليك عندنا، فيؤدي عن أمهات أولاده، ومدبريه؛ لأنه يمونهما ويلي عليهما، ولا يؤدي عن مكاتبه حتمًا عندنا؛ لأنه لا يلي عليه.

ولا يجب على الأب أن يؤدي من مال نفسه عن مماليك أولاده الصغار، إذا لم يكن لهم مال؛ لأنه لا يمونهم، ويؤدي عنهم من مال الولد إذا كان للولد مال، والمعتوه في هذا بمنزلة الصغير.

ولا يؤدي عن أولاده الكبار، وعن أبويه وإن كانوا في عياله؛ لأن المؤنة والولاية في الأولاد الصغار ثابتة عادة، أما مؤنة الأبوين والأولاد الكبار، لا تكون إلَّا بعارض.

ولا يؤدي عن الآبق، والمغصوب؛ لانعدام اليد، ويؤدي عن عبده المستأجر، والمرهون إذا كان فيه وفاء بالدين، ولا يؤدي عن عبد مشترك بينه وبين غيره عندنا؛ لنقصان الولاية.

والجارية المشتركة بين رجلين، إذا جاءت بولد، فادّعياه، عند أبي يوسف: على كل واحد منهما صدقة تامة عن الابن؛ لأنه ابن تام في حق كل واحد منهما، حتى يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل، وعند محمد: عليهما صدقة واحدة؛ لأن الرأس واحد.

ولا يؤدي عن أولاد ابنه المُعْسِر إذا كان الأب حيًّا باتفاق الروايات، وكذا لو كان الأب ميّتاً في ظاهر الرواية؛ لأن ولاية الجَدِّ تثبت بواسطة الأب، فكانت ناقصة بعد وفاة الأب عدمًا حال قيامه.

ولا يؤدي بسبب الجنين؛ لأنه لا يعرف حياته، ولا يؤدي عن زوجته حتمًا؛ لنقصان الولاية.

وقت وجوب صدقة الفطر

ووقت وجوبها: طلوع الفجر من يوم الفطر، حتى أنّ من مات قبله، لا تجب صدقته، ومن أسلم قبله، كان عليه الصدقة، وعند الشافعي: وقتها وقت غروب الشمس لآخر يوم من رمضان[1].

وأداؤها قبل صلاة العيد مستحب وأفضل؛ لأنها مسارعة إلى الخير، ولا تسقط بتأخير الأداء وإن افتقر؛ لأنها متعلقة بالذمّة دون المال، بخلاف الزكاة.

ويجوز تعجيلها عند الكرخي بيوم أو يومين، وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: لسنة أو سنتين، وقال خلف ابن أيوب: يجوز إذا دخل رمضان، وقال بعضهم: إذا مضىٰ النصف من رمضان، وقال الحسن بن زياد: لا يجزئ تعجيلها.

---

(١) انظر: المنهاج ص١٧٢.

كِتَابُ
الصَّوْمِ

صيام يوم الشَّك

قال: (**لا يصام اليوم الذي يُشَكُّ فيه أنه من رمضان إلَّا تطوعًا**)، ويوم الشَّكِّ: هو اليوم الذي يشك فيه أنه من شعبان، أو من رمضان.

وهذه المسألة على وجوه: إما أن ينوي رمضان، أو ينوي واجبًا آخر، أو ينوي التطوع، أو أضجع[1] النية، وذلك على وجهين: إما أن ضجع في الأصل، أو في الوصف.

فإن نوىٰ صوم رمضان، كُره؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من صام يوم الشَّكِّ، فقد عصىٰ أبا القاسم**»[2]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، ولكن صوموا لرؤيته ...**»[3] الحديث.

والروافض يصومون يومًا قبله، ويفطرون يومًا قبل يوم الفطر.

---

(١) «ضجع، والتضجيع في النية: هو التَّردُّد فيها، وأن لا يثبِّتها ...»، كما في المغرب (ضجع).

وفي ج (أو يردد النية)، موضع (ضجع)، ويأتي توضيحه في الكتاب.

(٢) «أخرجه أصحاب السنن الأربعة في كتبهم ...، ورواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك، والدارقطني في سننه، وقال: حديث صحيح، رواته كلهم ثقات ...، وذكره البخاري في صحيحه تعليقًا»، كما في نصب الراية ٢/٤٤٢.

(٣) أخرجه البخاري (١٨١٥)؛ ومسلم (١٠٨٢).

فإن ظهر أنه من رمضان أجزأه عن رمضان؛ لأنه شهد الشهر وصامه، وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوُّعًا، وإن أفطر لا قضاء عليه؛ لأنه في معنىٰ المظنون.

وإن نوىٰ واجبًا آخر، كره أيضًا؛ لِمَا روينا، فإن ظهر أنه من رمضان، جاز عن رمضان؛ لأن الوقت متعين له.

فإن كان مسافرًا، قيل: على قول أبي حنيفة: يكون صائمًا عمّا نوىٰ؛ لأن عنده المسافر إذا صام رمضان عن واجب آخر، جاز.

وإن ظهر أنه من شعبان اختلفوا فيه: قال بعضهم: يكون تطوعًا؛ لأن الصوم في هذا اليوم منهي عنه، فلا يتأدّىٰ به الواجب، كما لو صام يوم العيد عن واجب آخر، وقال بعضهم: يجوز صومه عمّا نوىٰ؛ لأنه أدّىٰ الواجب في يوم يجوز فيه التطوع، بخلاف يوم العيد.

وأصل الكراهة لا يمنع الجواز، كالصَّلاة في الأرض المغصوبة، وإن لم يستبن شيء، لا يسقط الواجب عن ذمّته؛ لاحتمال أنه كان من رمضان، وإن [٤٧/ب] أفطر لا قضاء عليه.

وإن نوىٰ التطوع، اختلفوا فيه: قال بعضهم: يكره؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من صام يوم الشك، فقد عصىٰ أبا القاسم**»[١]، والأَصَحُّ: أنه لا يكره؛ لِمَا روي عن علي وعائشة رضي الله عنهما: «**أنهما كانا يصومان يوم الشَّكِّ**»[٢]، والحديث محمول على صوم الفرض، فإن ظهر أنه من رمضان،

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا؛ وأخرجه أبو داود (٢٣٣٤)؛ والترمذي (٦٨٦)؛ والنسائي ١٥٣/٤؛ وابن ماجه (١٦٤٥)؛ وابن خزيمة في صحيحه (١٩١٤)؛ وابن حبان في صحيحه (٣٥٨٥).

(٢) أورده الزيلعي وقال: غريب، ونقل ابن الجوزي عنهما خلافه. انظر: نصب الراية ٤٤١/٢.

كان صائمًا، كما لو صام رمضان بنية التطوع، وإن ظهر أنه من شعبان، كان تطوعًا، وإن أفطر كان عليه القضاء؛ لأنه شرَعَ ملتزمًا، فلم يكن في معنىٰ المظنون.

إنْ تَرَدَّدَ في النيّة

وإن ضَجَّعَ النية، فإنَّ ضَجْعَ النية في الأصل: بأن نوىٰ إن كان غدًا من رمضان، فهو صائم عنه، وإن كان غدًا من شعبان، فغير صائم، لا يكون صائمًا؛ لأنه أدخل الشك في نية الصوم، فلا تثبت النية، كما لو نوىٰ في الليل: إن وجد السحور صام، وإن لم يجد لا يصوم، لم يكن ناويًا.

وإن ضَجَّعَ في الوصف: فنوىٰ عن رمضان إن كان غدًا من رمضان، وإن كان من شعبان، فعن واجب آخر، كره ذلك؛ لأنه تردد بين أمرين مكروهين: وهو نية الفرض، ونية واجب آخر في هذا اليوم، فإن ظهر أنه من رمضان، جاز عن رمضان؛ لأنه تردد في الوصف، فلم يثبت الوصف، بقي أصل النية، وصوم رمضان يتأدىٰ بأصل النيّة، وإن ظهر أنه من شعبان، يكون تطوعًا؛ لأن أصل النية لا يكفي لإسقاط الواجب، وإن أفطر لا يلزمه القضاء؛ لأنه لم يشرع ملتزمًا.

وإن نوىٰ: أنه صائم عن رمضان إن كان غدًا من رمضان، وعن التطوع إن كان غدًا من شعبان، كره أيضًا؛ لأنه نوىٰ الفرض من وجه يوم الشك، فإن ظهر أنه من رمضان، جاز عن رمضان؛ لِمَا ذكرنا، وإن ظهر أنه من شعبان، كان صائمًا عن التطوع، وإن أفسده ينبغي أن لا يلزمه القضاء.

ومن المشايخ من قال: إذا ظهر أنه من رمضان، لا يكون صائمًا عن رمضان، وروي ذلك عن محمد، قالوا: هذا بناءً على ما ذُكِرَ في «الجامع الكبير»: إذا كبّر ينوي الظهر والتطوع، على قول أبي يوسف: يصير شارعًا في الظهر، وعلى قول محمد: لا يصير شارعًا في الصلاة.

صوم يوم الشك أفضل أم الإفطار؟

وتَكَلَّمُوا في الأفضل: فإن وافق يومًا كان يصومه قبل ذلك: بأن كان يصوم يوم الخميس أو نحوه، فالصوم أفضل عند الكل؛ لأثر جاء فيه، وإن لم يكن كذلك، اختلفوا فيه: قال بعضهم: الإفطار أفضل، وهو اختيار محمد بن سلمة؛ لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «**من صام يوم الشك، فقد عصىٰ أبا القاسم**»[1]، ورغمًا للروافض.

وقال بعضهم: الصوم أفضل؛ لِمَا روينا من حديث عليٍّ وعائشة رضي الله عنهما، وهو اختيار نُصَير بن يحيىٰ.

وقال بعضهم: يَصِحُّ يوم الشك [مُتَلَوِّمًا غير مفطر] ولا عازم، وهو رواية عن محمد، والمختار للمفتي: أن يصوم عن التطوع بنفسه وخاصته، ويفتي للعامة بالتَّلَوُّمِ والانتظار إلى وقت الزوال، مروي ذلك عن أبي يوسف؛ لأن المفتي يمكنه أن يصوم على وجه لا يدخل فيه الكراهة، ولا كذلك العامة.

(**رجل نوىٰ الفطر يوم الشَّكِّ، فتبين أنه من رمضان، فنوىٰ الصوم قبل الزوال، أجزأه، وإن لم ينو حتى زالت الشمس، لم يجز، ولا يأكل بقية يومه**)، وقال الشافعي: لا يجوز في الوجهين، والمسألة معروفة. [والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب].

***

(١) سبق تخريجه ص٣١٢.

بَابٌ
فِي الَّذِي يُغْمَى عَلَيْهِ، أو يُجَنُّ، أو يَبْلُغُ الغُلَامُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ

رجل جُنَّ في رمضان كله

(**رجل جُنَّ في رمضان كله، فليس عليه قضاؤه، وإن أفاق شيئًا منه، قضاه كله**)، وقال زفر والشافعي: لا يلزمه قضاء ما مضىٰ، والمسألة معروفة.

قيل: هذا إذا بلغ مُفِيْقًا ثُمَّ جُنَّ، أما إذا بلغ مجنونًا ثم أفاق في بعض الشهر، لا يلزمه قضاء ما مضىٰ، وجواب الكتاب مطلق، فيجري على إطلاقه، وهو الصحيح، نص عليه في المنتقىٰ.

وأجمعوا: على أن الصبي إذا بلغ في نصف الشهر، والكافر إذا أسلم في نصف الشهر، لا يلزمه قضاء ما مضىٰ.

رجل أغمي عليه جميع الشهر

(**وإن أغمي عليه جميع الشهر، قضاه**)، وقال الحسن البصري: لا قضاء عليه، وهو والمجنون سواء.

وإنَّا نقول: الإغماء يخالف الجنون، فإن الجنون يزيل العقل، ويمتد، والإغماء لا يزيل ولا يمتد، ألا ترىٰ أن النبيَّ عليه الصَّلاة والسَّلام كان [٤٨/أ] معصومًا عن الجنون، وما كان معصومًا عن الإغماء، (**فإن أغمي عليه أول ليلة من رمضان، قضاه غير يوم تلك الليلة**)، قالوا: هذا إذا نوىٰ الصوم في تلك الليلة قبل الإغماء، وفي الكتاب لم يذكر ذلك، واعتبره ناويًا؛ لأن المسلم لا يخلو عن النية في ليالي رمضان، فوجد الإمساك مع النية، وفي غير ذلك اليوم لم توجد النية، والصوم لا يصح بدون النيّة.

رجل لم ينو شيئًا في رمضان كله

(رجل لم ينو في رمضان كله : لا الصوم، ولا الفطر، كان عليه قضاؤه).

وقال زفر: لا قضاء عليه إنْ كان صحيحًا مقيمًا؛ لأن الإمساك مستحق عليه في هذا اليوم، فيقع عن جهة المستحق، وإنا نقول: المستحق: هو الإمساك لله تعالىٰ، ولا يصير لله تعالىٰ إلَّا بالنية.

ثم هاهنا لم يجعله ناويًا على الظاهر، وفي الإغماء جعله ناويًا في اليوم الأول ظاهرًا.

قالوا: تأويل هذه المسألة: إذا كان مريضًا أو مسافرًا، أو متهتكًا اعتاد الفطر في رمضان، فلم يكن ناويًا من حيث الظاهر.

غلام بلغ من نصف الشهر في نصف النهار

(غلام بلغ في النصف من رمضان في نصف النهار، أو نصراني أسلم، فإنه لا يأكل بقية يومه)، ويصوم فيما بقي من الشهر، **(وليس عليه قضاء ما مضىٰ، وإن أكل في يومه، لم يكن عليه قضاؤه).**

أما وجوب الصوم فيما بقي من الشهر؛ لوجود السبب في حق الأهل، وعدم القضاء فيما مضىٰ؛ لأن وجوب القضاء يعتمد وجوب الأداء، ولم يكن مخاطبًا بالصوم فيما مضىٰ، ولا في أول يومه ذلك، وصوم اليوم الواحد لا يتجزَّأ، فإذا لم يجب في أول اليوم، لا يجب في الباقي.

وعن زفر: الكافر يلزمه قضاء هذا اليوم الذي أسلم فيه؛ لأن إدراك جزء من الوقت بعد الإسلام، بمنزلة إدراك الكل، كما في حكم الصلاة، وفي الصبي ينبغي أن يكون جوابه كذلك.

وإنا نقول: بإدراك جزء من الوقت، يتمكن من أداء الصلاة، أما في الصوم، بإدراك آخر اليوم، لا يتمكن من الأداء في كل اليوم.

ثم في ظاهر الرواية: إذا كان ذلك قبل الزوال، ولم يأكلا شيئًا، فنويا الصوم قبل الزوال، لا يجوز صومهما عن الفرض، إلَّا أن الصبي يكون صائمًا تطوعًا؛ لأنه كان أهلاً للتطوع في أول ذلك اليوم، بخلاف الكافر.

وعن أبي يوسف: يجوز صوم الصبي عن الفرض، قيل: جوابه في الكافر كذلك، وقيل: في الكافر لا يجوز؛ لأن الكفر في أول اليوم ينافي أصل الصوم، أما الصبي في أول اليوم، لا ينافي أصل الصوم، فكما يجعل وجود النية في أكثر الوقت بمنزلة الوجود في كل الوقت، فكذلك في البلوغ في أكثر اليوم يجعل بمنزلة البلوغ في كل اليوم.

ثم في ظاهر الرواية: فرّق بين هذا وبين المجنون إذا أفاق في يوم من رمضان قبل الزوال، ولم يكن أكل شيئًا، ونوىٰ الصوم، جاز عن الفرض، والفرق: أن [الجُنُون] إذا لم يستوعب، لا يمنع الوجوب، بمنزلة المرض، فكان وجود النيّة في أكثر اليوم، كوجودها في الكل.

ولو أسلم النصراني في غير رمضان قبل الزوال، ونوىٰ صوم التطوع، كان صائمًا عند أبي يوسف، حتى لو أفطر يلزمه القضاء، وعلى قول زفر: لا يكون صائمًا، حتى لو أفطر لا قضاء عليه.

فأبو يوسف يقول: ما قبل الزوال لمَّا جعل بمنزلة أول النهار في حكم النيّة، فكذلك في حكم الأهلية.

وأما وجوب الإمساك في بقية اليوم مذهبنا، وكذا الحائض إذا طهرت بعد طلوع الفجر، أو معه، والمريض إذا برأ بعد ما أكل، والنفساء إذا خرجت من النفاس، والمجنون إذا أفاق، والمسافر إذا قدم بعد الزوال، أو الأكل، والمقيم إذا تَسَحَّرَ وهو لا يعلم بطلوع الفجر، وقيل: إذا أفطر وهو يرىٰ أن الشمس قد غابت، يلزمهم التَّشَبُّهُ بالصائمين.

والأصل فيه: أن كل مَنْ صار في آخر النهار بصفة لو كان عليها في أول النهار يلزمه الصوم، كان عليه الإمساك، وقال الشافعي: لا يلزمه[1].

وأجمعوا: على أن من أفطر خطأً: بأن تمضمض ودخل الماء في حلقه، أو أفطر متعمدًا، أو مُكْرَهًا، أو أفطر يوم الشك ثم ظهر أنه من رمضان، يلزمه الإمساك.

التشبُّه في حالة الحيض والنفاس

وأجمعوا: على أنه لا يجب التَّشبُّه في حالة الحيض والنفاس.

وهذا الخلاف بناءً: على أن الإمساك على كل من يجب [عليه الصَّوم]، يجب بدلاً عن الصوم قضاءً لحق الوقت، أم يجب ابتداء قضاء لحق الوقت؟

فعند الشافعي: يجب بدلاً، ولهذا لا يجب على من لا يجب عليه الصوم، نحو الحائض والنفساء، والصوم لا يجب على هؤلاء، فكذلك البدل.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام يوم عاشوراء: «**ألا من أكل، فلا يأكلنَّ**
[٤٨/ب] **بقية يومه، ومن لم يأكل، فليصم**»[2]، وصوم عاشوراء لم يكن واجبًا، وهؤلاء عجزوا عن قضاء حق الوقت بالصوم، بخلاف الحائض، والنفساء، والمريض، والمسافر؛ لأنهم لمّا عجزوا عن الصوم، عجزوا عن التشبّه.

أما المريض والمسافر فظاهر، وأما النفساء والحائض؛ فلأن الحيض والنفاس نوع مرض.

---

(١) انظر: المنهاج ص١٨٣؛ العزيز في شرح الوجيز ٤/٤٧٤.

(٢) «رواه البخاري عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، قال: أمر رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم رجلاً أنْ أذِّن في الناس: أن من أكل فليصم بقيَّة يومه ...»، كما أورده أبو حفص الغزنوي في الغرة المنيفة ١/٦٢.

مسافر نوى الفِطر فقدم مصره ونوى الصوم

(مسافر نوىٰ الفطر، فَقَدِمَ مصره ونوىٰ الصوم قبل الزوال، أجزأه)، ويلزمه أن يصوم إن كان في صوم رمضان؛ لأن الصوم كان واجبًا عليه، وإنّما رُخِّصَ لأجل السفر، فإذا قَدِمَ مصره، لم تبق الرخصة.

رجل أصبح صائمًا ثم نوى الفِطر

رجل أصبح صائمًا ثم نوىٰ الفطر، لم يبطل صومه، وقال الشافعي: فسد صومه[1]؛ اعتبارًا للصَّوم بالفطر، فإنه لو أصبح مفطراً ثم نوىٰ الصوم، [لا] يصير صائمًا، فكذلك إذا نوىٰ الفطر.

وإنّا نقول: ركن الصُّوم إنما هو الإمساك، وذاك لا يبطل بمجرد النيّة. [والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب].

⁂⁂⁂

---

(١) «والأصَحُّ من مذهب الشافعي: أنه لا يبطل صومه»، كما ذكر الدمشقي في رحمة الأمة ص١٩٥.

بَابُ
ما يُوْجِبُ القَضَاءَ والكَفَّارَةَ وَمَا لَا يُوْجِبُ

فصول الباب

في الباب فصول سبعة:

فصل في بيان ما لا يفسد الصوم.

وفصل فيما يفسده، وهو على قسمين: أحدهما يوجب الكفارة، والثاني: لا يوجب الكفارة، ويدخل فيه مسائل الشهادة على الغروب والطلوع.

وفصل في الشهادة على رؤية الهلال.

وفصل فيما يسقط الكفارة بعد الوجوب.

وفصل فيما يفرق فيه بين العالم وغيره، وفصل فيما يبيح الفطر، وفصل فيما يستحب للصائم ويكره، والأوقات التي يكره فيها الصوم.

الفصل الأول: في بيان ما لا يفسد الصوم

أما الفصل الأول

إذا أكل أو جامع ناسيًا

(إذا أكل، أو شرب [في رمضان]، أو جامع ناسيًا، **لا يفسد صومه**)[1]، والقياس: أن يفسد، وهو قول مالك[2] وابن أبي ليلىٰ؛ لوجود الناقض، فيفسد صومه، كما لو فعل مُكْرَهًا، أو خَاطئًا.

---

(١) في الجامع زيادة: «وإن فعل ذلك متعمِّدًا، فعليه القضاء والكفارة» ص١٤٠.

(٢) انظر: المدونة ١/١٨٥؛ المعونة ١/٤٧١.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام للذي أكل أو شرب ناسيًا: «**تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك**»[١].

وقال سفيان الثوري: إن جامع ناسيًا، فسد صومه؛ لأن الأثر ورد في الأكل والشرب، لا في الجماع، وهذا ليس في معناه؛ لأن ذاك يتم به وحده، ويكثر وجوده، والجماع لا يتم به وحده، ولا يكثر وجوده.

وإنا نقول: بأن الله تعالىٰ سوّى بين الأكل والجماع في حكم الصوم، فإذا ورد في أحدهما نصّ، كان واردًا في الآخر.

فإن أكل ناسيًا، فرآه رجل، فقال [له]: أنت صائم، وهذا شهر رمضان، فقال: لست بصائم، وأكل، ثم تذكر أنه كان صائمًا، فسد صومه في قول أبي يوسف؛ لأنه لم يأكل ناسيًا، ولا يفسد في قول زفر؛ لأنه ناسي.

ومَنْ رأىٰ صائمًا يأكل شيئًا، هل يخبره بذلك؟

قالوا: إن كان شابًا يخبره، وإن كان شيخًا ضعيفًا لا يخبره؛ لأن للشاب قوّة أن يصوم بدون ذلك، والشيخ لا يقدر، فيتركه حتى يأكل ثم يخبره.

ما لا يفسد صومه بالدخول أو الأعمال

ومنها: إذا ابتلع بزاقه الذي في فمه، أو المخاط الذي نزل من الرأس إلى الفم، لا يفسد صومه؛ لأن الفطر يتعلق بدخول شيء من الظاهر إلى الباطن، ولم يوجد.

ومنها: إذا دخل الدخان، أو الغبار، أو ريح العطر، أو الذباب حلقه[٢]، لا يفسد صومه؛ لمكان الضرورة.

---

(١) «الحديث رواه الأئمة الستَّة في كتبهم، من حديث أبي هريرة»، كما في نصب الراية ٢/٤٤٥.

(٢) وفي الجامع: «صائم دخل حلقه ذباب وهو ذاكر» ص١٤٠.

ومنها: إذا ذرعه القيء، وهي على وجهين: إما أن ذرعه، أو تقيّأ، فإن ذرعه لا يفسد صومه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من قاء، فلا قضاء عليه**»(١)؛ ولِمَا ذكرنا من المعنىٰ.

فإن عاد القيء إلى جوفه، فهو على وجهين: إن كان مِلء الفم وأعاده، فسد صومه بالاتفاق؛ لأن ملء الفم له حكم الخارج في انتقاض الطهارة، فإعادته بمنزلة ابتداء الأكل، فإن عاد بنفسه، فسد صومه في قول أبي يوسف؛ لأنه عاد إلى جوفه ما هو خارج حكمًا، ولا يفسد في قول محمد، وهو الصحيح؛ لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه؛ ولأن فساد الصوم بالقيء عرف بالأثر، وأنه يوجب تعلق الفساد بالفعل، ولم يوجد، وفي «التجريد»: الخلاف على عكس هذا.

وإن لم يكن ملء الفم، فإن عاد لا يفسد صومه في قولهم(٢)، أما عند أبي يوسف؛ فلأنه عاد إليه ما ليس بخارج حكمًا، وعند محمد؛ لعدم الفعل، وإن أعاده فسد صومه في قول محمد؛ لوجود الفعل، ولا يفسد في قول أبي يوسف؛ لأن ما دون ملء الفم ليس بخارج، فلا يتصور إدخاله، والصحيح في هذا: قول أبي يوسف.

تقيّأ مِلْءَ الفم

وإن تقيّأ، فإن كان ملء الفم، فسد صومه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام، (**ومن تقيّأ فعليه القضاء، ولا كفارة عليه**)؛ لأن فساد الصوم عرف نصًّا، فلا يظهر في حق الكفارة، وإذا فسد صومه لا يتأتّىٰ فيه العود والإعادة. [٤٩/أ]

---

(١) «رواه الأربعة، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني، وأحمد، وإسحاق، من حديث أبي هريرة»، وتكلم في بعض رواته. انظر: الدراية ١/٢٧٩.

(٢) وعبارة الجامع: «أو قَلَس أقلَّ من ملءٍ فيه، فعاد بعضه وهو ذاكر ...» ص١٤٠.

وإن لم يكن مِلْءَ الفم، فسد صومه عند محمد؛ لظاهر النص، وعند أبي يوسف: لا يفسد؛ لأن ما دون ملء الفم، لا يسمىٰ قيئًا مطلقًا، فإن عاد إلى جوفه لا يفسد صومه؛ لأنه ليس بناقض للطهارة، فلم يكن خارجًا.

وإن أعاده، فعن أبي يوسف فيه روايتان: في رواية: لا يفسد؛ لأنه لا يوصف بالخروج، فلا يوصف بالدخول، وفي رواية: فسد صومه؛ لأنه كثر فعله في الإخراج والإعادة، فصار ملحقًا بملء الفم.

ومنها: إذا ترطبت شفتاه ببزاقه عند الكلام أو غيره، فابتلعه، لا يفسد صومه؛ لمكان الضرورة، وكذا لو خرج الدم من بين أسنانه، فابتلعه، والبزاق غالب عليه، لا يجد طعمه، لا يفسد صومه.

وإن أقطر في إحليله، لا يفسد صومه في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يفسد، وعليه القضاء، وروىٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا صبّ في إحليله دهن، فوصل إلى المثانة، كان عليه القضاء، واضطرب قول محمد، وقال الفقيه أبو بكر البلخي: الخلاف فيما إذا وصل إلى المثانة، أما ما دام في قَصَبَة الذَّكَر، لا يفسد بالإجماع.

لأبي يوسف: قوله عليه الصلاة والسلام: «**الفطر مما دخل**»[1]، ولأبي حنيفة: أن المثانة ليس لها منفذ، وإنما يخرج البول منها بطريق الترشح، والكلام فيه يرجع إلى الطب.

---

(١) الحديث «رواه أبو يعلىٰ من حديث عائشة مرفوعًا؛ ولعبد الرزاق عن ابن مسعود من قوله...، والفطر في الصوم مما دخل، وأخرجه الطبراني؛ ولابن أبي شيبة عن ابن عباس من قوله، وذكره البخاري عنه تعليقًا»، كما ذكر في الدراية ١/٢٨٠.

إذا داوى جائفة

ومنها: إذا داوىٰ جائفته: وهي التي لها منفذ إلى البطن، أو آمَّته: وهي الجراحة التي لها منفذ إلى الدماغ، ينظر: إن داواهما بدواء يابس، لا يفسد صومه بالاتفاق؛ لأنه لا يصل إلى الجوف، ولا إلى الدماغ، وإن داواهما بدواء رطب، فسد صومه في قول أبي حنيفة، ولا يفسد في قول صاحبيه.

لهما: أن الصوم: هو الكف والإمساك عن المعتاد، فيتقيّد بالمسالك المعتادة، ولأبي حنيفة: أن الفطر يتعلق بالدخول، وقد وجد؛ لأن رطوبة الجراحة مع رطوبة الدواء إذا اجتمعا، تزداد الرطوبة، فيميل إلى الأسفل طبعًا، بخلاف اليابس.

ما يوجب القضاء من الدخول

والحُقْنَةُ توجب القضاء، وكذا السَّعُوط، والوَجُور، والقطور في الأُذُن، أما الحقنة والوجور؛ فلأنه وصل إلى الجوف، وما فيه صلاح البدن، وفي القطور والسَّعُوطِ: وصل إلى جوف الرأس، ما فيه صلاح البدن.

وعن أبي يوسف: في السَّعُوط والوجور والحقنة: الكفارة؛ لأنه وصل إلى الجوف ما فيه صلاحه من منفذ أصلي، فكان بمنزلة الأكل.

وإنا نقول: وجوب الكفارة يتعلق بالإفطار من كل وجه صورة ومعنىٰ.

إذا احتجم أو اغتاب أو احتلم

ومنها: إذا احتجم، لا يفسد صومه، وهو ظاهر، وقال مالك: يفسد صومه[1].

ومنها: إذا اغتاب لا يفسد صومه، وكذا إذا احتلم نهارًا، ولو أصبح جُنُبًا صَحَّ صومه.

---

(١) الصحيح من مذهب مالك: أن الحجامة لا تفطر، «فإذا ثبت أنها لا تفطر، فإنها مكروهة؛ لأن الغالب فيها لحوق الضعف، فربما أدَّىٰ إلى الفطر»، كما في المعونة ١/ ٤٧٤.

ومنها: إذا مضغ سِمْسِمةً واحدةً، لا يفسد صومه؛ لأنها تلتزق بأسنانه، ولا تصل إلى الباطن.

ومنها: إذا ذاق شيئًا بلسانه، أو مَضَغَ الطعام للصبي، ولم يصل إلى جوفه، لا يفسد صومه.

وإنْ مَضَغَ العِلْك

وإن مَضَغَ العِلْك، يكره، ولا يفسد صومه، أما الكراهة؛ فلأنه يشبِّه بالأكل، وفيه تعريض الصوم للفساد من غير ضرورة، فيكره، كما لو تمضمض من غير وضوء، أو اغتسل أو صَبَّ الماء على رأسه، وعدم فساد الصوم؛ لعدم الوصول إلى الجوف.

قالوا: هذا إذا كان العِلْكُ أبيض قد مضغه غيره، فإن كان أسود، أو أبيض ولم يمضغه غيره، فسد صومه، أما الأسود؛ فلأنه يذوب، فيصل منه إلى جوفه، وأما إذا كان أبيض ولم يمضغه غيره؛ فلأنه يتفَتَّت، وإطلاق محمد في الكتاب يدل على أن الكل واحد.

ومنها: إذا تمضمض أو استنشق، لا يفسد صومه؛ لعدم الوصول إلى الجوف.

إذا قَبَّل أو عانق أو باشر

ومنها: إذا قبّل، أو عانق، أو باشر، لا يفسد صومه، وقال سعيد بن جُبير: يفسد صومه، والصحيح قولنا؛ لِمَا روي عن عائشة رضي الله عنها: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يُقَبِّلُ وهو صائم**»(١)، ولا بأس بذلك إذا أَمِنَ على نفسه ما سوىٰ ذلك، وإن كان يخاف على نفسه ما سوىٰ ذلك، كُرِهَ، وكذا إذا قَبَّلَهَا ومضغ شفتيها، لا يفسد الصوم.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٠٦) وغيره من أصحاب السنن.

إذا نظر إلى امرأة فأنزل

ومنها: (إذا نظر إلى امرأة، فأنزل، أو تفكّر فأنزل، لا يفسد صومه)[١]؛ لأن الفساد بقضاء شهوة الفرج، عُرِفَ بالنَّصِّ، والنص ورد في الجماع، والجماع: قضاء الشهوة بمساس العضو، ولم يوجد.

ناكح يده ولم ينزل

ومنها: إذا جامع بهيمة ولم ينزل، أو ميتة [ولم ينزل]، أو ناكح يده ولم ينزل؛ لأنه لم يوجد الجماع معنًى، وكذا إذا جامعها فيما دون الفرج ولم [٤٩/ب] ينزل، وإن أنزل في جميع ذلك، عليه القضاء دون الكفارة؛ لوجود قضاء الشهوة بصفة النقصان.

إذا اكتحل أو ادّهن رأسه

ومنها: إذا اكتحل الصائم، لا يفسد صومه وإن وجد طعمه في حلقه، [وقيل] على قول ابن أبي ليلىٰ: فسد صومه، وجد طعمه أو لم يجد.

وقال مالك: إن وجد طعمه، فسد، وإلَّا فلا[٢].

والصحيح قولنا؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنه اكتحل وهو صائم؛ ولأنه لا يصل إلى الجوف؛ لأنه ليس بينهما منفذ، وما يخرج من الدمع، يخرج على وجه الترشّح.

ومنها: (إذا ادّهن رأسه، أو شاربه[٣]**، لا يفسد صومه)**؛ لأنه لا يصل إلى جوفه شيء، وكذا إذا ابتلع سِلْكة وطرفها بيده، أو أدخل أصبعه في دبره، أو خشبة وطرفها بيده، أو أخرج بزاقه من الفم إلى الذقن، ولم ينقطع حتى ردّه وابتلع، لا يفسد صومه؛ لأن يده لم تنقطع عنها، فلا يتم الدخول.

---

(١) وفي الجامع: «وإن نظر بشهوة فأمنىٰ» ص١٤٠.

(٢) قال ابن عبد البر: «ومن كانت عادته أن يصل الكحل إلى حلقه، فلا يكتحل»، الكافي ص١٢٧. انظر: رحمة الأمة ص١٩٦.

(٣) وفي الجامع: «ولا بأس بالكحل، ودهن الشارب» ص١٤٠.

وقال بعض الناس: إذا أدخل أصبعه في دبره، فسد صومه، ويلزمه الغسل، والصحيح ما قلنا.

ومنها: إذا استاك في أول النهار، أو في آخره، لا يفسد صومه، ولا بأس؛ لورود الآثار في السواك للصائم(١).

إذا بدأ الجِمَاع وهو ناسٍ، ثم تذكَّر

ومنها: إذا بدأ الجماع وهو ناسٍ، ثم تذكر ونزع نفسه من غير تراخٍ، لا يفسد صومه، وكذا لو بدأ قبل طلوع الفجر، ثم طلع الفجر، فنزع نفسه من غير تراخٍ، وعن أبي يوسف: أنه يفسد صومه في المسألتين.

إذا كان بين أسنانه شيء

ومنها: **(إذا كان بين أسنانه شيء)**، ذكر في كتاب الصوم: إذا دخل في جوفه وهو كاره له، لا يفسد صومه، وقال زفر: فسد صومه؛ لوصول المغذي إلى الجوف، **ولنا**: أنه لا يمكن الاحتراز عنه، فجعل عفوًا.

(وإن أكله متعمدًا)، ذكر في [هذا] الكتاب: أنه لا يفسد صومه(٢)، وعن أبي يوسف في هذا الفصل: يفسد صومه، ويلزمه القضاء، وقال زفر: يلزمه القضاء والكفارة، والصحيح: أنه لا يفسد، وما روي عن أبي يوسف، محمول على ما إذا كان قدر الحِمِّصَةِ أو أكثر، وما ذكر في هذا الكتاب وكتاب الصوم، محمول على ما إذا كان دون الحمصة؛ لأن الاحتراز عن بقاء القليل في أسنانه غير ممكن، فيجعل ذلك بمنزلة الريق.

إذا خاض الماء فدخل في أذنه

ومنها: إذا خاض الماء، فدخل في أذنه، لا يفسد صومه، وإن صَبَّ في أذنه، اختلفوا فيه: والأصح: هو الفساد؛ لأنه وصل إلى جوف الرأس بفعله، فلا يعتبر فيه صلاح البدن، كما لو أدخل خشبة في دبره وغيّبها.

---

(١) وفي الجامع الصغير: «ولا بأس...والسواك الرطب بالغداة والعَشِيِّ للصائم» ص١٤١.

(٢) وفي الجامع الصغير: «أو أكل لحمًا بين أسنانه متعمِّدًا، فلا قضاء عليه ولا كفارة، وقال محمد في النوادر: إن أعاده هو، فعليه القضاء» ص١٤٠، ١٤١.

وإن طُعِنَ برمح، لا يفسد صومه، كما لو أدخل خشبة في دبره وطرفها بيده، وإن بقي (الزُّجُّ)[١] في جوفه، لم يذكر في الكتاب، قال: اختلفوا فيه: قال بعضهم: [يفسده] كما لو أدخل خشبة في دبره وغيّبها، وهكذا ذكر القدوري، وقال بعضهم: لا يفسد، وهو الصحيح؛ لأنه لم يوجد منه الفعل، ولم يصل إليه[٢] ما فيه صلاحه.

الفصل الثاني: ما يُفسِدُ الصَّوْم

الفَصْلُ الثَّانِي: وَهُوَ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ

وهو على قسمين: أحدهما يوجب الكفارة والقضاء، والثاني: يوجب القضاء دون الكفارة.

ما يوجب الكفارة والقضاء

أما الوجه الأول: فالأصل فيه: أن الكفارة تتعلق بقضاء شهوة الفرج على وجه الكمال، أو بشرب ما يشرب عادة، أو أكل ما يؤكل عادة، متعمداً للتغذي، أو للتداوي.

الأول: إذا أصبح صائمًا في رمضان، فجامع متعمدًا

أما السبب الأول: إذا أصبح صائمًا في رمضان، فجامع امرأته متعمدًا، فعليه القضاء والكفارة[٣] إذا توارت الحشفة، أنزل أو لم ينزل؛ للحديث المشهور: وهو ما روي: أن أعرابيًّا جاء إلى النبي صلىٰ الله عليه وسلم، وقال: هلكت وأهلكت، فقال: «**ما صنعت؟**»، فقال: واقعت امرأتي في نهار رمضان، فقال عليه الصلاة والسلام: «**أعتق رقبة**»، فقال: والله لا أملك إلَّا

---

(١) في ب، د (الرمح)، «والزُّجُّ ـ بالضمِّ ـ: الحديدة التي في أسفل الرمح»، كما في مختار الصحاح (زجّ)، والمعنىٰ واحد.

(٢) في ب (ولم يصل إلى الجوف ما فيه صلاح البدن).

(٣) وأشار إلى ذلك في الجامع: «... وإن فعل ذلك متعمِّدًا، فعليه القضاء والكفارة) ص١٤٠.

رقبتي هذه، فقال: «**صم شهرين متتابعين**»، فقال: هل جاءني ما جاءني إلَّا من الصوم، فقال: «**أطعم ستين مسكينًا**»(١). فقلنا بوجوب الكفارة على هذا الترتيب، وعلى المرأة مثل ما عليه إذا كانت مطاوعة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**مَنْ أفطر في رمضان متعمدًا، فعليه ما على المظاهر**»، وكلمة «مَنْ» عامة، تتناول الرجال والنساء.

وقال الشافعي في قول: لا يجب عليها(٢)؛ لأن النص ورد في الرجل دون المرأة، وفي قول: إن كانت غَنِيَّة تجب عليها، ويتحمل عنها الزوج؛ لأنها من مؤنات الجماع، فيتحملها الزوج، كثمن ماء الاغتسال، حتى لو كانت فقيرة، تلزمها الكفارة بالصوم؛ لأن الصوم لا يجري فيه النيابة، وإن كانت مُكْرَهَةً، لا كفارة عليها، وكذا لو كانت مُكْرَهَةً في الابتداء، ثم طاوعته؛ لأنها طاوعته [٥٠/أ] بعد فساد الصوم، فلا تلزمها الكفارة.

وإن جامعها في دُبُرِهَا، أو جامع أمته في دبرها متعمدًا، عليه الكفارة والقضاء، أنزل أو لم ينزل في قول أبي يوسف ومحمد، وكذا إذا عمِل عمَل قوم لوط، وعن أبي حنيفة فيه روايتان: في رواية: لا تلزمه الكفارة، كما لا يجب عليه الحد عنده، وفي رواية: تلزمه الكفارة، وهو الصحيح؛ لقضاء الشهوة بأفحش الوجوه.

وإن بدأ بالجماع ناسيًا، أو أولج قبل طلوع الفجر، ثم طلع الفجر، ثم تذكّر الناسي، فإن نزع نفسه في فَوْرِه، لا يفسد صومه في الصحيح من الرواية.

---

(١) يأتي تخريجه بعد بضع صفحات.

(٢) والأصحُّ في المذهب: أن الزوج يختص بلزوم الكفارة. انظر: المنهاج ص١٨٥؛ العزيز في شرح الوجيز ٤/٤٨٣.

وإن دام عليها حتى نزل ماؤه، اختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: عليه القضاء؛ لأن الدوام على الفعل له حكم الابتداء، ولا كفارة عليه؛ لأن إدخاله لم يكن على وجه التَّعَدِّي، وقال بعضهم: إن سكن ولم يحرك، لا كفارة عليه، وإن حرك نفسه بعد التذكر، وبعد طلوع الفجر، عليه القضاء والكفارة، وهو نظير ما لو أولج في امرأته، ثم قال لها: إن جامعتك فأنت طالق، فإن نزع نفسه، لا يَحْنِث، وإن لم ينزع ولم يحرك حتى نزل ماؤه وانتزع، لا يَحْنِثُ، وإن حَرَّك نفسه يقع الطلاق، ويصير مراجعًا بالحركة الثانية.

وكذا لو قال لأمته بعدما أولج: إن جامعتك فأنت حرّة، إن نزع نفسه على الفور، لا تعتق، وإن لم ينزع وحرّك نفسه، عتقت، فكان عليه العقر، ولا حَدَّ عليهما، وإن لم يحرك لا يحنث، ولا يعتق، كذلك هاهنا.

الثاني: إذا أصبح صائمًا في رمضان، وأكل ما يتغذّى به

وأما السبب الثاني: إذا أصبح صائمًا في رمضان، وأكل ما يتغذّىٰ به، أو يتداوىٰ به: نحو الخبز، والأطعمة، والأشربة، والألبان، والأدهان، متعمدًا، كان عليه القضاء والكفارة عندنا، خلافًا للشافعي[(١)].

وكذا لو أكل مِسْكًا، أو إهليلجة، أو غالية، أو زعفرانًا، أو كافورًا؛ لأنها تؤكل للتداوي.

وكذا الخَلُّ، والمَرِي، وماء الوَرْدِ، وماء العُصْفُر، وماء الزعفران، وماء البَاقِلَّاء، وماء البَطِّيْخ، وماء القِثَّاء، والقَثَدِ، وماء الزَّرَجُون، وماء المطر، والبَرَد، والثلج، إذا تعمد ذلك، تجب فيه الكفارة.

وكذا لو أكل ما يرغب الناس في شربه للعطش، أو للدواء، مائعًا كان أو جامدًا، تجب فيه الكفارة، وكذا الرمان، والعنب، والبطيخ، وسائر الفواكه،

---

(١) انظر: المنهاج ص١٨٥.

والبُقُوْل، والبَصَل، والثُّوْم، والفِجْل، وكذا المِلْح، والصِّرَاب، والمَصْل، والرَّائِب، لرغبة الناس في أكلها للتغذي والتداوي.

وإن أكل الحنطة كما هي، ذكر في النوادر: أنَّه لا كفارة عليه، قالوا: هذا على قول أبي يوسف ومحمد، وأما على قول أبي حنيفة: يلزمه القضاء والكفارة؛ بناءً على مسألة ذكرها في الأيمان: إذا حلف لا يأكل هذه الحنطة، عند أبي حنيفة: تنصرف اليمين إلى عينها؛ لأن عينها مأكول، وعندهما: تنصرف إلى خبزها، والصحيح: أن عليه الكفارة عند الكل.

وإن أكل طينًا أرمنيًا، قال أبو يوسف: لا كفارة عليه، كما لو أكل ترابًا، أو حصاة، أو طينًا يغسل به الرأس، وذكر في نوادر هشام وابن رستم: عليه الكفارة، وكذا كل طين يؤكل للدواء، وعليه الفتوىٰ.

وإن أكل الدقيق، عليه الكفارة في قول أبي يوسف، وقال محمد: لا كفارة عليه؛ لأنه لا يؤكل عادة، فكان بمنزلة العجين، وفي دقيق الذرة إذا لَتَّه بسَمْنٍ، أو دِبْسٍ، كفارة؛ لأنه شيء يرغب الناس في أكله للتغذي.

إذا مصَّ سُكَّرَةً متعمدًا، حتى دخل الماء حلقه، تلزمه الكفارة، مروي عن أبي يوسف.

وإن ابتلع حبات سِمْسِم متداركًا كما هي، عليه الكفارة، وإن ابتلع سمسمة واحدة، رُوِيَ عن أبي يوسف: أنه لا قضاء عليه، وعن محمد روايتان: في رواية: عليه الكفارة، وبه أخذ محمد بن مقاتل، وفي رواية: أنه قال: عليه القضاء، وسكت عن الكفارة.

وإن أكل حبّة عنب، فإن مَضَغَها، عليه القضاء والكفارة، وإن ابتلعها، فإن لم يكن معها ثُفْرُوْقُها، عليه الكفارة بالاتفاق، وإن كان معها ثُفْرُوْقُها، اختلف المشايخ فيه.

وفي اللَّوْزَةِ، والخَوْخَةِ الرَّطْبَة، كفارة؛ لأنها تؤكل كما هي، أما الجوزة، فإن ابتلعها، عليه القضاء دون الكفارة؛ لأنها لا تؤكل، وإن مضغها، فإن كان تحتها لُبٌّ، فعليه القضاء والكفارة؛ لأنه أكل ما يؤكل عادة وزيادة، وإن لم يكن تحتها لب، عليه القضاء دون الكفارة، والرطب واليابس فيه سواء.

[٥٠/ب] واللَّوْزُ اليابس بمنزلة الجَوْزِ، والبُنْدُقُ بمنزلة الجَوْزِ والفُسْتُق، فإن كانت رَطْبَة، فهي بمنزلة الجوز، وإن كانت يَابِسَةً، فإن مضغها كان عليه الكفارة إذا كان تحتها لب، كما قلنا في الجوز، وإن ابتلعها، فإن لم يكن مشقوقة الرأس، فلا كفارة عليه عند الكل، وإن كانت مشقوقة الرأس، فكذلك عند العامة، وقال بعضهم: فيه الكفارة إذا كانت مملوحة، وإن لم تكن مملوحة، فلا كفارة عليه.

وإن ابتلع تفاحة، ذكر هشام عن محمد: عليه الكفارة؛ لأن جميعها مأكول، بخلاف قشر الجوز.

في قشر الرمان وشحمها

وفي قشر الرمانة وشحمها، وابتلاع الرمانة والبيض، القضاء دون الكفارة، لأنها لا تؤكل كذلك، وإن ابتلع بطيخة صغيرة، أو خدجة، عليه الكفارة.

وفي رواية هشام عن محمد: وإن أكل شيئًا من أوراق الشجر، مما يأكله الناس، تلزمه الكفارة.

إنْ شرب الدم

وإن شرب الدم، لا كفارة عليه في الظاهر؛ لأنه مستقذر، وفي بعض الروايات: عليه الكفارة؛ لأن بعض الناس [يشربون الدَّم].

وإن أكل الميتة -ذكر في النوادر-: إن كانت مُنْتِنَةً، وقد دَوَّدَت، عليه القضاء دون الكفارة، وإلَّا فعليه القضاء والكفارة.

أكل شحمها غير مطبوخ

وإن أكل شحمًا غير مطبوخ، اختلف المشايخ في وجوب الكفارة.

بقيت لقمة من السحور في فمه

وإن بقيت لقمة من السحور في فيه، فابتلعها بعد طلوع الفجر وهو ذاكر صومه، حكي عن الشيخ الإمام أبي حفص البخاري أنه قال: عليه الكفارة؛ لأنه أكل ما يتغذىٰ به، وإن أخرجها من فمه ثم ابتلعها قبل أن تبرد، فكذلك، وإن ابتلعها بعدما بردت، لا تلزمه الكفارة؛ لأنها صارت مستقذرة، وإن كانت لقمة غيره، لا تلزمه الكفارة؛ [لأنها مستقذرة].

قال عبد الله الخيزاخزي: في لقمة نفسه عليه الكفارة على كل حال؛ لأنه لا يستقذرها، وفي لقمة غيره، لا تجب الكفارة على كل حال، وقال محمد بن إبراهيم الميداني: لا تجب الكفارة فيهما على كل حال؛ لأنها مستقذرة.

وإن نزل المخاط من أنفه، أو دموع عينيه، أو العَرَق من جَبِيْنه، فابتلعه، عليه القضاء دون الكفارة؛ لأنه مستقذر، وفي متفرقات أبي جعفر: إن تلذذ بذلك، عليه القضاء والكفارة.

أفطر متعمدًا وكفَّر، ثم أفطر

وإن أفطر متعمدًا وكفر، ثم أفطر في اليوم الثاني، كان عليه كفارة أخرىٰ بالاتفاق، وإن أفطر يومًا ولم يكفّر، ثم أفطر في اليوم الآخر، تلزمه كفارة واحدة عندنا، وعند الشافعي: تلزمه كفارتان[1]، وإن أفطر في رمضانين، تلزمه لكل فطر كفارة واحدة، والمسألة معروفة.

ما يوجب القضاء دون الكفارة

وأما ما يوجب القضاء دون الكفارة:

إذا جامع مُكْرَهًا في نهار رمضان

إذا جامع مُكْرَهًا في نهار رمضان، عليه القضاء دون الكفارة، وكان أبو حنيفة يقول أولاً: عليه القضاء والكفارة، وهو نظير قوله الأول في حد الزنا إذا كان مكرهًا؛ لأن الجماع لا يكون إلَّا بعد انتشار الآلة، وذلك أمارة الاختيار، ثم رجع وقال: لا كفارة عليه، وهو قولهما؛ لأن فساد الصوم يكون بالإيلاج، وهو كان مُكْرَهًا في الإيلاج، وليس كل من تنتشر آلته يجامع.

---

(١) انظر: المهذب للشيرازي ٦١٤/٢ (دار القلم)؛ رحمة الأمَّة ص٢٠٠.

وكذا لو جامع بهيمة، أو ميتة، أو استمتع بكفه فأنزل؛ لوجود الجماع من وجه، ومن الناس من قال: بالاستمتاع بالكف لا يفسد صومه.

إذا قبّل امرأته بشهوة فأمنى

وكذا إذا قبّل امرأته بشهوة فأمنىٰ، (**أو مس بشهوة فأمنىٰ، عليه القضاء**)؛ لوجود الجماع من وجه، ولا تلزمه الكفارة؛ لأنه ليس بجماع من كل وجه، فالنص الوارد ثَمَّةَ لا يكون واردًا هاهنا.

شرط الإنزال في القُبْلَة، والمَسِّ؛ لفساد الصوم، ولم يشترط ذلك لحرمة المصاهرة، وثبوت الرجعة، حتى تثبت حرمة المصاهرة، ويصير مراجعًا بالمَسِّ، والنظر عن شهوة من غير إنزال، والفرق: أن فساد الصوم بالاستمتاع، عرف في الجماع، والجماع: قضاء الشهوة بمماسة العُضْوِ العُضْوَ، إلَّا أن الإيلاج في الفرج، أقيم مقام الإنزال؛ لأن المحل إذا كان مشتهًى على وجه الكمال، عسىٰ يشتبه عليه الإنزال، أما في غير الفرج، لا بدّ من قضاء الشهوة، فشرطنا الإنزال لفساد الصوم، وفرقنا في إفساد الصوم بين المس وبين النظر.

أما حرمة المصاهرة والرجعة، كما تثبتان بالجماع، تثبتان بالدَّاعي إلى الجماع، ألا ترىٰ أنهما تثبتان بالنكاح، والمس والنظر بدون الإنزال، داعي إلى الوطء، فأقيم مقام الوطء في ذلك.

أما الصوم لا يفسد بالدَّاعي إلى الوطء؛ ولهذا لا يفسد بالنكاح، فلا يفسد بالمس بغير إنزال، ولا بالنظر أصلاً. [٥١/أ]

الحيض والنفاس

ومنها: الحيض والنفاس، يفسدان الصوم، ولا يوجبان الكفارة.

جامع امرأته في نهار رمضان وغلبها على نفسها

وإن جامع امرأته في نهار رمضان وغلبها على نفسها، فعليها القضاء دون الكفارة؛ لأنها معذورة، والعذر ينافي الكفارة، دون القضاء.

لو أكل مكرهًا أو مخطئًا

وكذا لو أكل مُكْرَهًا، أو مُخْطِئًا: بأن تمضمض ووصل الماء إلى جوفه، فعليه القضاء دون الكفارة، وقال الشافعي: إن صبّ الماء في حلقه، لا يفسد صومه، وإن أُكْرِهَ حتى أكل بنفسه، فسد صومه[١].

وكذا النائم إذا صب الماء في حلقه، فسد صومه عندنا، وقال زفر والشافعي: لا يفسد صومه؛ لأنه لا صنع منه، فكان أعذر من الناسي.

ولنا: أنه وصل المغذي إلى جوفه، فيبطل صومه، والقياس في الناسي: أن يفسد صومه، وإنما تركنا القياس بالأثر، وهذا ليس في معناه؛ لأن ثمّة العذر جاء من قِبَلِ من له الحق، وهاهنا ما جاء من قبل من له الحق.

النائمة جامعها زوجها وهي صائمة

(**وكذا النائمة والمجنونة جامعها زوجها وهي صائمة، عليها القضاء دون الكفارة**)، وقال زفر: لا يفسد صومهما؛ لأنهما في معنىٰ الناسي.

ولنا: أنه حصل فيها قضاء الشهوة على وجه لا يغلب وجوده، ويؤمن وجود مثله في القضاء، فيفسد الصوم، بخلاف الناسي، ولما ذكرنا أن ثَمَّةَ العذر جاء مِنْ قِبَلِ مَنْ له الحق، وهاهنا ما جاء من قبل من له الحق، فلا تجب الكفارة؛ لمكان العذر.

أصبح مفطرًا ونوى الصيام قبل الزوال ثم أفطر

وإن أصبح مفطرًا، [يعني]: غير ناوٍ للصوم، فنوىٰ الصوم قبل الزوال، ثم أفطر، عليه القضاء دون الكفارة، وقال أبو يوسف ومحمد: عليه القضاء والكفارة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من أفطر في رمضان، فعليه ما علىٰ المظاهر**»[٢].

---

(١) انظر: رحمة الأمة ص٢٠٠.

(٢) قال ابن حجر: «لم أجده هكذا، والمعروف في ذلك: قصة الذي جامع في رمضان»، كما في الصحيحين عن أبي هريرة: «أنه عليه الصَّلاة والسَّلام أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة ...»، ولم يوجد بهذا اللفظ في البخاري، وإنما رواه مسلم في صحيحه (١١١١). انظر: الدراية ١/٢٧٩.

ولأبي حنيفة: إن تعارض الآثار في حق جواز النية قبل الزوال، أوجب شبهة العدم في صومه، فتسقط الكفارة.

أمثلة للأحوال التي لا كفارة فيها وعليه القضاء

والكافر إذا أسلم في بعض النهار، فنوىٰ الصوم قبل الزوال، ثم أفطر متعمدًا، لا كفارة عليه بالاتفاق، واختلفوا في القضاء: قال أبو حنيفة: لا قضاء عليه، وقال أبو يوسف: عليه القضاء.

والمسافر إذا لم ينو الصوم، فدخل مصره قبل الزوال، فنوىٰ الصوم، ثم أفطر متعمدًا، لا كفارة عليه، وعليه القضاء، وقيل عدم وجوب الكفارة قول أبي حنيفة خاصة.

والصَّبِيُّ إذا بلغ في نصف النهار، فنوىٰ الصوم قبل الزوال، ثم أفطر متعمدًا، لا كفارة عليه في قولهم، ولا قضاء أيضًا، وكذا المجنون إذا أفاق، والمرأة إذا طهرت من حيضها، أو نفاسها، فَنَوَت الصوم قبل الزوال، ثم أفطرت، لا كفارة عليها، وعليها القضاء.

وإن استقصىٰ من الاستنجاء، حتىٰ بلغ الماء موضع الحقنة، قالوا: هذا قَلَّ ما يكون، ولو كان، فعليه القضاء، وقيل: لا يفسد صومه.

وإن أكل ما لا يؤكل عادة: كالحَصَاة، والنَّوَاة، والتُّراب، عليه القضاء دون الكفارة؛ لوجود الفطر صورة لا معنًى، وكذا القُطْن، والحَشِيْش، والكاغد، والبزاق الذي جعله على كَفِّهِ ثم ابتلعه، والسَّفَرْجَلُ إذا لم يكن مدركًا، وهو غير مطبوخ، وكذا الكُمَّثْرَىٰ، وإن كان من عادته ذلك، عليه القضاء والكفارة.

وإن تسحر وهو يرىٰ أن الفجر لم يطلع، وهو طالع، عليه القضاء دون الكفارة، أما وجوب القضاء؛ لفساد الصوم بوجود المناقض في وقته، وسقوط الكفارة [لمكان] العذر، وكذا إذا أفطر وهو يرىٰ أن الشمس قد غابت ولم تغب.

إذا شَكَّ في الفجر
أو شَكَّ في الغروب

إذا شكَّ في الفجر، فأَحَبَّ إلي أن يدع الأكل؛ لأن الأكل يريبه، وترك الأكل لا يريبه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»(١)، وإن أكل وهو شاك، فصومه تام؛ لِمَا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه أرسل عبدين له لتفقد الصبح حين كف بصره، فقال أحدهما: طلع، وقال الآخر: لم يطلع الفجر، فقال ابن عباس: شككتما، هلما إليَّ بطعام.

وإن شَكَّ في غروب الشمس، لم يذكر محمد هذا في الكتاب، قال مشايخنا: عليه أن يدع الأكل، فإن أكل وهو شاك، يلزمه القضاء، واختلفوا في وجوب الكفارة: قال الفقيه أبو جعفر: تلزمه الكفارة، وقال غيره: لا تلزمه.

وإن تَسَحَّرَ وأكبر رأيه أن الفجر طالع، قال في «الأصل»: وأَحَبُّ إليَّ أن يقضي ذلك اليوم، وقال مشايخنا: عليه أن يقضي ذلك اليوم؛ لأن غالب الرأي حجة عند الاشتباه.

[٥١/ب] وإن أفطر وأكبر رأيه أن الشمس لم تغرب، يلزمه القضاء والكفارة؛ لأن النهار كان ثابتًا بيقين، وقد انضم إليه أكبر رأيه، بخلاف الفصل الأول.

ولو شهد اثنان أن الشمس قد غابت، وشهد آخران أنها لم تغب، فأفطر، ثم ظهر أنها لم تغب، فعليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق، وتقبل شهادة من شهد على الغروب؛ لأنها إثبات.

(١) «رواه أبو داود، والطيالسي، وأحمد، وأبو يعلىٰ في مسانيدهم، والدارمي، والترمذي، والنسائي وآخرون، كلهم من حديث شعبة ...»، كما ذكر السخاوي في المقاصد الحسنة ١/٣٤٦.

شهد اثنان على طلوع الفجر، واثنان لم يطلع

وإن شهد اثنان على طلوع الفجر، وشهد اثنان أنه لم يطلع، فَأَفْطَرَ، ثم ظهر أنه كان قد طلع، عليه القضاء والكفارة بالاتفاق، وتقبل الشهادة على الطلوع؛ لأنها إثبات.

أمثلة لأحوال لا تجب الكفارة غالبًا

وإن شهد واحد على الطلوع، واثنان أنه لم يطلع، لا تجب الكفارة؛ لأن شهادة الواحد على الطلوع ليست بحجة تامة.

ولو دخل عليه جماعة وهو يتسحر، فقالوا: الفجر طالع، فقال: إذاً لم أصر صائمًا، وصرت مفطرًا، ثم أكل بعد ذلك، ثم ظهر أنه أكله الأول كان قبل طلوع الفجر، وأكله الآخر معه أو بعده، قال الحاكم أبو محمد: إن كانوا جماعة وصدقهم، لا كفارة عليه، وإن كان واحدًا، فعليه الكفارة، عدلاً كان أو غير عدل؛ لأن شهادة الواحد لا تقبل في مثل هذا.

ولو قال لامرأته: انظري أن الفجر طالع أو غير طالع، فنظرت، ثم رجعت وقالت: لم يطلع بعد، ثم جامعها، ثم ظهر أن الفجر كان طالعًا، اختلف المشايخ فيه: قال بعضهم: إن صَدَّقَها وهي ثقة، لا كفارة عليه، وقال بعضهم: لا كفارة عليه مطلقًا؛ لأنه على يقين من الليل، شَاكٌّ في النهار، وعلى المرأة الكفارة؛ لأنها أفطرت مع العلم.

مسافر أصبح صائمًا في رمضان، ثم قدم مصره، فأفتيَ بأن صومه لا يجزئه، فأفطر بعد ذلك متعمدًا، لا كفارة عليه؛ لأنَّ فتوىٰ من يعتمد على فتواه، أورثَ شُبْهَةً، وإن لم يفتِ بذلك، لم يذكر في الكتاب[١]، وعن أبي يوسف في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة: أنه لا كفارة عليه؛ لأنه أفطر في يوم كان الفطر مباحًا في أوله؛ ولأن قول بعض الناس: أن صوم المسافر لا يجوز، أورث شبهة.

(١) في ب، د (لم يذكر في ظاهر الرواية).

وكذا لو أصبح المقيم صائمًا، ثم سافر، فأفطر، لا كفارة عليه.

وإذا أفطرت المرأة على ظن أن يومها يوم حيض، فلم تحض في ذلك اليوم، اختلفوا في وجوب الكفارة: والأصح: أنه لا كفارة عليها؛ لأنها أفطرت عن تأويل، فلا تلزمها الكفارة، كما لو أفطر وهو يرىٰ أن الشمس قد غابت، فإذا فهي لم تغب.

وكذلك رجل له حمّىٰ غِبٍّ، فأفطر على ظن أنه يوم المرض، فلم يمرض في ذلك اليوم، اختلفوا في وجوب الكفارة عليه، وبعضهم فرّقوا بينه وبين المرأة أنها إذا أفطرت على ظن أنه يوم حيضها، والأصح: أنه لا كفارة في الفصلين؛ لِمَا قلنا.

فَصْلٌ فِيْ الشَّهَادَةِ عَلىٰ هِلَالِ رَمَضَان

أبصر هلال رمضان وحده فأفطر بعد رَدِّ شهادته

وإن أبصر هلال رمضان وحده، فأفطر بعدما رَدَّ القاضي شهادته، لا كفارة عليه عندنا، وقال زفر: عليه الكفارة، وقال الشافعي: إن أفطر بالجماع عليه الكفارة، وإن أفطر بالأكل والشرب، لا كفارة عليه؛ لِمَا عرف من أصله.

وإن أفطر قبل أن يرد القاضي شهادته، لم يذكر هذا في ظاهر الرواية، وعن محمد: أنه لا كفارة عليه، وهو الصحيح، والمسألة معروفة.

رأوا هلال شوّال في الثلاثين نهارًا

وإن رأوا هلال شوَّال في اليوم الثلاثين من رمضان نهارًا، لا يفطرون في قول أبي حنيفة ومحمد، وإن رأوه قبل الزوال أو بعده، وقال أبو يوسف: إن رأوه قبل الزوال، أفطروا؛ لأنها من الليلة الماضية، وإن رأوه بعد الزوال، لا يفطرون؛ لأنها من الليلة الآتية، وإن أفطروا لا كفارة عليهم؛ لأنهم أفطروا بالتأويل، قال عليه الصلاة والسلام: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»[1].

---

(١) سبق تخريجه ص٣١١.

شهدوا برؤية هلال رمضان

فإن شهد واحد برؤية هلال رمضان، إن كان بالسماء علّة، جازت شهادة المسلم العدل، ويستوي فيه الذكر والأنثىٰ، والحر والرقيق، والمحدود في القذف إذا تاب، وعند الشافعي: لا تقبل إلَّا شهادة رجلين[1]، اعتبارًا بسائر المواضع.

ولنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا عليه، ومرفوعًا إلى النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «**أنه أجاز شهادة الواحد على هلال رمضان**»[2]؛ ولأن هذا من باب الديانات، فيقبل فيها قول الواحد.

ويشترط فيها العدالة، وذكر الطحاوي: أنه لا يشترط العدالة، كما [لا يشترط] لفظة الشهادة، والصحيح ما قلنا؛ لأن هذه شهادة سقط فيها لفظة الشهادة واعتبار العدد، فلا بدّ من العدالة للإلزام، كما تجوز شهادة الواحد [٥٢/أ] على شهادة واحد؛ لأن شطر الحجة يكفي؛ ولهذا جوزنا شهادة المرأة.

وإن كانت السماء مُصْحِيَّةً، لا تقبل إلَّا شهادة من يقع العلم [بشهادتهم]، وعن أبي يوسف: أنه قَدَّرَه بخمسين، كما في القسامة؛ لأن تفرده مع الاستواء في النظر والمنظر، يوجب نقصانًا في شهادته.

فإن جاء هذا الواحد من خارج المصر، فكذلك في ظاهر الرواية: لا تقبل شهادته، وذكر الطحاوي: أنها مقبولة؛ لأن المطالع مختلفة، والموانع خارج المصر مرتفعة، وكذا لو كان في المصر على مكان مرتفع، أما هلال شوال، لا تقبل.

---

(١) والأصحُّ من قوليه: أنه يقبل من عدل واحد. انظر: المجموع ٦/ ٣٠٥.

(٢) قال ابن عباس رضي الله عنهما: «جاء أعرابي إلى النبي صلَّىٰ الله عليه وسلَّم، فقال: إنِّي رأيت الهلال ...، قال: يا بلال أَذِّن في الناس فليصوموا». أخرجه أبو داود (٢٣٤٠)؛ والنسائي (١٢١٣)؛ والترمذي (٦٩١)؛ وابن حبان في صحيحه ٨/ ٢٣٠؛ والحاكم في المستدرك ١/ ٤٣٧.

وإن كان بالسماء عِلَّةٌ، لا تقبل إلَّا شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين؛ لأن شهادة الفطر تتعلق بها حق العباد وهو الفطر، ويتمكن فيها التهمة، وإن كانت السماء مُصْحِيَّةً، لا يقبل إلَّا قول جماعةٍ، كما في هلال رمضان.

وأما في هلال الأضحىٰ، ذكر الحاكم: أن هلال الأضحى كهلال الفطر، وعن أبي حنيفة في «النوادر»: الشهادة على هلال الأضحىٰ، كالشهادة على هلال رمضان؛ لِمَا يتعلق بها من أمر ديني: وهو ظهور وقت الحج، وذلك حق الله تعالىٰ، وفي ظاهر الرواية: هو كهلال الفطر؛ لأن فيه منفعة الناس من التوسع بلحوم الأضاحي.

فَصْلٌ فِيْ اِعْتِرَاضِ مَا يُسْقِطُ الكَفَّارَةَ بَعْدَ الوُجُوْبِ

أفطرت المرأة ثم حاضت

إذا أفطرت المرأة ثم حاضت، سقطت الكفارة، وقال ابن أبي ليلىٰ: لا تسقط؛ لأن الحيض لا يحل بالفطر السابق، والكفارة إنما شرعت لرفع ذنب الإفطار، والإفطار كان حرامًا.

وإنَّا نقول: الحيض لا يجامع الصوم، والصوم لا يتجزَّأ، فجعل وجود الحيض في آخره، كوجوده في أوله.

أفطر في أول يوم ثُمَّ مرض ولم يستطع معه الصوم

وإن أفطر في أول اليوم، ثم مرض مرضًا لا يستطيع معه الصوم، لا كفارة عليه، وقال زفر: عليه الكفارة؛ لأن المرض لا ينافي الصوم، فلا يجعل وجوده في آخر اليوم كوجوده في أوله، بخلاف الحيض.

وإنّا نقول: المرض ينافي وجوب الصوم، فيجعل وجوده في آخره كوجوده في أوله.

وذكر في «المنتقىٰ»: إذا أفطر في نهار رمضان متعمِّدًا، ثم أغمي عليه ساعة، لا كفارة عليه، ولو أفطر في أول النهار متعمدًا، ثم أكرهه السلطان على السفر، روىٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه تسقط عنه الكفارة، وفي ظاهر الرواية: لا تسقط عنه الكفارة؛ لأن إنشاء السفر بالنهار، لا يبيح الفطر في هذا اليوم، فلا يورث شبهة، كما لو سافر باختياره.

فَصْلٌ فِيْمَا يُفَرَّقُ بَيْنَ العَالِمِ والجَاهِلِ

أصبح صائمًا ثمّ أكل ناسيًا فظنَّ فِطره فأكل متعمّدًا

(رجل أصبح صائمًا في رمضان، ثم أكل، أو شرب، أو جامع ناسيًا، فَظَنَّ أن ذلك فَطَّرَه، فأكل بعد ذلك متعمدًا، فعليه القضاء ولا كفارة عليه)؛ لأن صومه فسد قياسًا، فصار ذلك شبهة في الاستحسان.

فإن بلغه الحديث وكان فقيهًا، وعلم أن صومه لا يفسد في النسيان: روىٰ بِشْر عن أبي يوسف، وابن سماعة عن محمد: أن عليه الكفارة؛ لأنه لمّا بلغه الحديث، علم أن هذا قياس رَدَّهُ الشرع، فلا يورث شبهة.

وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا كفارة عليه؛ لأن الشبهة تمكنت في المحل؛ لانعدام ركن الصوم حقيقة، فهذا ظن في موضعه، فلا يرتفع بالحديث.

احتجم فظنَّ أنّه فِطره فأكل متعمّدًا

وإن احتجم، فظن أن ذلك فَطَّره، فأكل بعد ذلك متعمدًا، فعليه القضاء والكفارة؛ لأنَّ ظنه ما استند إلى دليل شرعي، بل القياس يقتضي بقاء الصوم؛ لأن المفطر: وصول الشيء إلى الباطن، لا خروج شيء منه.

فإن بلغه الحديث: وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**أفطر الحاجم والمحجومُ**»(١)، وعلم تأويله، فكذلك؛ لأنه لمّا علم تأويله، لم تثبت الشبهة، وتأويله: ما روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه: أن النبي عليه الصلاة والسلام مرّ بحاجم يحجم رجلاً، فغشي علىٰ المحجوم، فَصَبَّ الحجام في حلقه ماءً، فقال عليه الصلاة والسلام: «**أفطر الحاجمُ المحجومُ**» بغير واو.

وإن بلغه الحديث ولم يعرف تأويله، قال أبو حنيفة ومحمد: عليه الكفارة، وقال أبو يوسف: لا كفارة عليه؛ لأنه اعتمد على دليل، فصار ذلك شبهة، كما لو استفتىٰ فقيهًا، فأفتاه بفساد الصوم، فأفطر، لا كفارة عليه بالإجماع. [٥٢/ب]

ولهما: أن ظاهر الحديث لا يصلح حجة للعامِّي، فإن من سمع من العوام حديثًا، لا يجوز له العمل به؛ لجواز أن يكون مصروفًا عن ظاهره، أو يكون منسوخًا، وإنما عليه الرجوع إلى من يعتمد على فتواه، فالحجة في حقّه الفتوىٰ، لا جرم إذا استفتىٰ فقيهًا فأفتاه بفساد الصوم، لا تلزمه الكفارة بعد ذلك.

اغتاب فظنّ أنّه فِطره فأكل متعمِّدًا

وإنْ اغتاب، فظن أن ذلك فطره، فأكل بعد ذلك متعمدًا، فإن بلغه الحديث: وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**الغيبة تفطر الصائم**»(٢)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**ثلاث يفطرن الصائم، وينقضن الوضوء: الغيبة، والنميمة، والنظر إلى محاسن المرأة**»، فإن اعتمد الحديث، ولم يعرف تأويله، فأفطر، من المشايخ من قال: هذا وفصل الحجامة في الوجوه [كلها] سواء.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٧) وأصحاب السُّنن.

(٢) «ورد في ذلك أحاديث كلها مدخولة»، انظر ما ورد في ذلك، وتأويلها: نصب الراية ٢/٤٨٢؛ الدراية ٩/٢٨٦؛ وشرح النووي على مسلم ١١/١٧٤.

وعامة العلماء قالوا: عليه الكفارة على كل حال، سواء اعتمد حديثًا أو فتوىٰ؛ لأن العلماء أجمعوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا: المراد به: ذَهَابُ الأجر، وليس فيه قول معتبر، فهذا ظن ما استند إلى دليل، فلا يورث شبهة، كما لو ادَّهَنَ نفسه أو شاربه، أو اغتسل، فظن ذلك فطره بوصول الماء إلى الجوف، أو الدماغ من أصول الشعر، فأكل بعد ذلك متعمدًا، كان عليه القضاء والكفارة على كل حال، ومن المشايخ من فرّق بين العالم والجاهل، وذلك ليس بصحيح.

ذَرَعه القيء فظنَّ أنَّه فِطره فأكل متعمِّدًا

ولو ذرعه القيء، فظن أن ذلك فطره، فأكل بعد ذلك متعمدًا، فإن كان عالمًا، عليه القضاء والكفارة عند الكل، وإن كان جاهلاً، فكذلك في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: عليه القضاء دون الكفارة، وقول محمد مضطرب.

ولو مشىٰ بالنميمة، أو استاك، فظن أن ذلك فَطَّرَهُ، فأكل متعمدًا، فعليه القضاء والكفارة، عالمًا كان أو جاهلاً؛ لأن هذا شيء يعلمه الخاص والعام.

وإن أولج بهيمة أو ميتة، ولم ينزل، لا يفسد صومه، ولا يلزمه الغسل، فإن ظن أن ذلك فَطَّرَه، فأكل بعد ذلك متعمدًا، إن كان عالمًا، عليه القضاء والكفارة، وإن كان جاهلاً، فهو على الاختلاف، وقال بعضهم: إن كان جاهلاً، لا تجب الكفارة بالاتفاق.

احتلم في نهار رمضان فظنَّ أنَّه فِطره فأكل متعمِّدًا

وإن احتلم في نهار رمضان، لا يفسد صومه، فإن ظن أن ذلك فَطَّرَه، فأكل بعد ذلك متعمدًا، قال أبو حنيفة: عليه القضاء والكفارة على كل حال[1]، وقال أبو يوسف: إن كان عالمًا، عليه القضاء والكفارة، وإن كان جاهلاً، لا تلزمه الكفارة، وقول محمد مضطرب.

(١) في ج (فإن كان عالمًا، عليه القضاء والكفَّارة عند أبي حنيفة).

وإن ابتلع سلكة ولم يغيبها من يده، أو أدخل خشبة في دُبُرِهِ ولم يغيبها من يده، أو أدخل أصبعه في دبره، ثم أكل بعد ذلك متعمدًا، فإن كان جاهلاً، عليه القضاء دون الكفارة، وإن كان عالمًا، عليه القضاء والكفارة.

وقيل: إذا نظر الصائم إلى محاسن امرَأةٍ، أو تَفَكَّرَ، فأنزل، لا يفسد صومه، فإن ظن أن ذلك فَطَّرَه، فأكل بعد ذلك متعمدًا، فهو على الاختلاف في القيء.

وقال بعضهم: إن كان عالمًا، عليه القضاء والكفارة بالإجماع، وإن كان جاهلاً، عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق.

فَصْلٌ فِيْمَا يُبِيْحُ الفِطْر

رجل خاف إن لم يفطر تزداد عينه وجعًا

قال: (**رجل خاف إن لم يفطر، تزداد عينه وَجَعًا، أو حُمَّاه شدة، فإنه يفطر**)؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة: ١٨٤]؛ لأن زيادة الوجع والمرض يفضي إلى الهلاك، فتكون رخصة.

جعل نفس السفر مبيحًا، ولم يجعل أصل المرض مبيحًا، وإنما جعل خوف الزيادة والهلاك مبيحًا؛ لأن المرض أنواع: فمنها ما يكون الصوم خيرًا له، فلا يمكن بناء الحكم على أصل المرض، أما السفر يوجب المشقة على كل حال، فاعتبر مبيحًا.

وقيل: إن كان صاحب فراش، فله الرخصة، وإلَّا فَلَا، وقال بعضهم: إن لم يقدر أن يصلي قائمًا فله الرخصة، وهكذا رُوِيَ عن أبي حنيفة، والصحيح ما ذكرنا.

وقال الشافعي: إن لم يخف المريض تلف نفسه، أو عضو من أعضائه، لا يباح له الفطر(١).

أمثلة فيما يبيح الفطر

وكذلك المريض إذا خاف زيادة المرض من استعمال الماء عندنا: يجوز له التيمم، وعنده: لا يجوز، إلَّا أن يخاف تلف النفس أو العضو، والصحيح مذهبنا؛ لأن زيادة المرض تفضي إلى الهلاك.

وكذا الحامل أو المرضع إذا خافت على نفسها أو ولدها، أفطرت وقضت؛ لأن هذا في معنىٰ المرض، ولا فدية عليهما كالمريض، وقال الشافعي: إن أفطرت لخوف على نفسها، فكذلك، وإن خافت على ولدها، كان عليها القضاء والفدية جميعًا(٢)؛ لأن منفعة الفطر حصلت لها ولولدها، فيجب القضاء [٥٣/أ] باعتبار منفعتها، وباعتبار منفعة الولد، وجبت الفدية؛ لأن منفعة الفطر عادت إلى شخص لا يلزمه القضاء، فتجب الفدية، كما في الشيخ الفاني.

وإنا نقول: الفدية عُرِفَتْ بدلاً، بخلاف القياس في موضع لا يجب القضاء، فلا يجب الجمع بينها وبين القضاء.

والأَمَةُ إذا ضعفت في الطَّبْخ، والخَبْزِ، وغَسْلِ الثياب، فأفطرت في نهار رمضان، قالوا: إن خافت على نفسها، كان عليها القضاء دون الكفارة.

والرجل إن كان بإزاء العدو، فخاف الضعف على نفسه، كان له أن يفطر، مقيمًا كان أو مسافرًا.

خرج إلى السفر صائمًا فعاد إلى منزله ثم أفطر ثم خرج

ومن خرج إلى السفر صائمًا، فَتَذَكَّرَ شيئًا نسيه في البيت، فعاد إلى منزله، ثم أفطر، ثم خرج، قالوا: عليه القضاء والكفارة؛ لأنه مقيم عند الإفطار.

---

(١) انظر: المهذب ٥٨٩/٢؛ المنهاج ص١٨٣.

(٢) انظر: المهذب ٥٩٢/٢؛ المنهاج ص١٨٤.

إذا أفطر المريض

وإذا أفطر المريض، كان عليه القضاء دون الفدية، فإن مات قبل أن يبرأ: لا شيء عليه؛ لأنه لم يدرك: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وعليه أن يوصي بالفدية: مكان كل يوم نصف صاع من الحنطة، يجوز فيها ما يجوز في صدقة الفطر؛ لنص ورد فيه، ويعتبر ذلك في ثلث ماله، وإن لم يوص، وتبرعوا عنه، جاز، ولا يلزمهم من غير إيصاء.

وعند الشافعي: يلزمهم من غير إيصاء، ويعتبر من جميع ماله[١]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من مات وعليه قضاء رمضان، أطعم عنه ولده**»[٢]، وهذا والزكاة عنده سواء.

ولنا: أن هذه عبادة، فلا تتأدىٰ بغير اختياره، والحديث محمول على ما إذا أوصىٰ به.

وإن صحّ المريض أيامًا، ثم مات، لزمه القضاء بقدر ما صحّ؛ لأنه لم يقدر على القضاء إلّا بقدر ما أدرك، وهو الصحيح عند الكل.

قول المريض: لله عليَّ أنْ أصوم شهراً، فمات قبل

ولو قال المريض: لله عَلَيَّ أن أصوم شهراً، إن مات قبل أن يصح، لا يلزمه شيء، وإن صحّ يومًا، يلزمه أن يوصي بجميع الشهر، وقال محمد: يلزمه بقدر[٣] ما صحّ؛ لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالىٰ، وفي إيجاب الله تعالىٰ: وهو قضاء رمضان، يلزمه بقدر[٣] ما صحّ.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٤/٥٠١.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن «روىٰ الترمذي عن ابن عمر مرفوعًا: في رجل مات وعليه صيام: «يطعم عنه عن كل يوم مسكين»، قال: الصحيح عن ابن عمر: موقوف، وقال الدارقطني: المحفوظ: موقوف، وقال نحوه البيهقي، وروىٰ النسائي بإسناد صحيح، عن ابن عباس مثله»، كما في الدراية ١/٢٨٣؛ وفي الصحيح عن عائشة: «من مات وعليه صوم، صام عنه وليُّه»، البخاري (١٩٥٢)؛ ومسلم (١١٤٧).

(٣) في ج (بعدد).

ولهما: أن وجوب النذر مضاف إلى وقت الصحة، فصار كأنه قال بعد الصحة: لله عَلَيَّ أن أصوم شهرًا، ثم مات قبل تمام الشهر، لزمه أن يوصي به؛ لأن الصوم وجب في الذمة، وكان عليه التفريغ بالخلف، أما قضاء رمضان، مضاف إلى إدراك العدة، فيتقدر بقدر ما أدرك.

فَصْلٌ فِيْمَا يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ وَيُكْرَه فِيْهِ الصَّوْمُ

أمثلة لما يكره للصائم ويكره فيه الصوم

(**ويكره مضغ العِلْكِ للصائم**)، وقد ذكرنا، ويكره أن يذوق شيئًا بلسانه؛ لأن فيه تعريض الصوم للفساد.

(**ولا بأس بالسواك، الرطب واليابس، في الغَدَاة والعَشِيِّ**)، وقال الشافعي: يكره في العشي(١)؛ لِمَا فيه من إزالة الأثر المحبوب: وهو الخَلُوْف، قال عليه الصلاة والسلام: «**لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك**»(٢).

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: «**خير خِلال الصائم: السواك**»(٣)، من غير فصل، وأما الحديث، فإنما قال ذلك للترغيب في صحبته، والكلام معه، وترك الاحتراز عن النكهة.

وعند أبي يوسف: يُكْرَه المبلول بالماء؛ لأن فيه إدخال الماء في الفم من غير ضرورة.

ولنا: أن المقصود: هو التطهير، فكان بمنزلة المضمضة، وأما الرطب الأخضر، فلا بأس به عند الكل.

---

(١) «والمختار عند متأخري أصحابه: عدم الكراهة»، كما في رحمة الأمة ص٢٠١.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٩٥)؛ ومسلم (١١٥١).

(٣) «رواه ابن ماجه في سننه عن عائشة رضي الله عنها، ورواه الدارقطني في سننه»، نصب الراية ٢/٤٥٨.

وإذا سافر نهارًا؛ لا ينبغي أن يفطر؛ لأن الوجوب كان ثابتًا، فلا يسقط بسبب باشره باختياره، وإذا أراد المسافر دخول مصره، أو مصرًا آخر ينوي الإقامة فيه، كُرِهَ له أن يفطر في ذلك اليوم؛ لأنه يجتمع حكم الإقامة والسفر في هذا اليوم، فيترجح جانب الإقامة.

ولا بأس للصائم أن يُقبّل أو يباشر، إذا أمن على نفسه ما سوىٰ ذلك، وإن كان لا يأمن على نفسه يكره؛ لأنه يفضي إلى الفطر.

ورویٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنه كَرِهَ المباشرة الفاحشة: وهو أن يمس فرجه فرجها، متجردين؛ لأن ذاك يفضي إلى الفطر، وعنه في رواية: المعانقة والمصافحة أيضًا.

وعن أبي حنيفة: يكره للصائم أن يأخذ الماء بفيه ثم يمجّه، أو يصيب الماء على رأسه، وأن يبل الثوب، ويَتَلَفَّفَ به؛ لأن فيه إظهار [الضَّجْر] في العبادة، وعن أبي يوسف: لا يكره الاستنشاق، وأن يصب الماء على رأسه، وأن يبل الثوب ويَتَلَفَّفَ به، وهو والاستظلال سواء.

وإذا شرع في الصوم على ظن أنه عليه، ثم ظهر أنه لم يكن عليه، فالأولىٰ أن لا يفطر، وإن أفطر لا قضاء عليه، وقال زفر: عليه القضاء، وكذا الصلاة، والمسألة معروفة، وعن أبي حنيفة في الصلاة المظنونة، مثل قول زفر.

ويستحب تعجيل الإفطار قبل طلوع النجوم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: [٥٣/ب] **«لا تزال أمتي بخير ما لم ينتظروا بالإفطار طلوع النجوم»**[١].

---

(١) الحديث بلفظ: «على سنتي»: «رواه الطبراني في الكبير، وفيه الواقدي، وهو ضعيف، وقد وُثِّق»، كما في مجمع الزوائد ٣/١٥٤. انظر: نصب الراية في اختلاف ألفاظ الحديث ١/٢٤٦.

ولا بأس بالحجامة للصائم؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**أنه احتجم وهو صائم**»[١].

الأوقات التي يكره فيها الصوم

وأمَّا الأوقات التي يُكْرَه فيها الصوم:

صوم العيدين وأيام التّشريق

فمنها: صوم يوم العيدين، وأيام التشريق؛ للحديث المعروف، فإن صام فيها، كان صائمًا عندنا، وعند الشافعي، لا يكون صائمًا[٢].

وإن نذر صوم هذه الأيام، يَصِحُّ [نذره] عندنا، لكنه يفطر، وقال زفر والشافعي: لا يَصِحُّ نذره، وعن أبي حنيفة مثل قول زفر.

ولو شرع في صوم هذه الأيام، ثم أفسده، لا يلزمه القضاء في قول أبي حنيفة، ويلزمه في قول صاحبيه، ومن المشايخ من ذكر قول محمد مع أبي حنيفة.

لهما: أن الشروع معتبر بالنذر، وفي النذر يلزمه القضاء؛ ولهذا لو شرع في الصلاة في الأوقات المكروهة، ثم أفسد، يلزمه القضاء.

ولأبي حنيفة: أن الشروع في الصوم وقع بمعصية، فلا يجب إتمامها، ووجوب القضاء يعتمد وجوب الإتمام.

وأما الصلاة في الأوقات المكروهة، فعن أبي حنيفة: أنه لا يلزمه القضاء، ووجه الفرق على ظاهر الرواية: أن المنهي عنه فعل الصلاة، والصلاة: عبارة عن أركان معدودة، فلا يصير شارعًا في المعصية بمجرد التكبير، فصحت تحريمته، ويلزمه القضاء بالإفساد.

---

(١) أخرجه أبو داود عن ابن عباس (٢٧٣٧)؛ والترمذي (٧٧٤)؛ والنسائي في الكبرىٰ (٣٢٣٠)؛ وابن ماجه (٣٠٨٢)؛ وابن حبان في الصحيح ٣٠٦/٨.

(٢) انظر: المهذب ٦٣١/٢.

أما في باب الصوم، بمجرد الشروع يصير شارعًا، مُرتكبًا[١] المعصية؛ لأن الجزء الأول وقع صومًا؛ ولأن في الصوم شرع فيما لا يمكنه الإتمام على غير وجه المعصية، فلا يصح، وفي الصلاة يمكنه الإتمام على غير وجه المعصية، بأن يصبر [حتى يخرج وقت الكراهة]، فيؤدي الصلاة بتلك التحريمة على وجه القربة والطاعة، بخلاف النذر؛ لأن النذر إيجاب في الذمة، ويمكنه أداء ما وجب في ذمته من غير ارتكاب المعصية.

ولا يجوز صوم المتعة في أيام التشريق؛ لأنه منهي، فلا يتأدىٰ به الواجب.

صوم الوصال

ويكره صوم الوِصَال: وهو أن يصوم أيامًا ولا يفطر بينهما؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: «أنه نهىٰ عن ذلك»[٢].

صوم الصمت ويوم الجمعة والنيروز

ويكره صوم الصمت: وهو أن لا يتكلم؛ لأنه من فعل المجوس.

ولا بأس بصوم يوم الجمعة في قول أبي حنيفة ومحمد؛ لِمَا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: **«أنه كان يصوم يوم الجمعة ولا يفطر»**[٣].

ويكره صوم النيروز، والمهرجان؛ لأن فيه تعظيم هذه الأيام، وقد نُهِيْنَا عن تعظيمها، فإن وافق صومًا كان يصومه في هذه الأيام، فلا بأس به.

---

(١) في ج (مُرتكبًا للمُحرَّم والمعصية).

(٢) الحديث أخرجه الأصبهاني ني مسند الإمام أبي حنيفة، عن أبي هريرة مرفوعًا: «أنَّه نهىٰ عن صوم الوِصَال، وعن صوم الصَّمت» ١/١٩٢؛ وأخرجه مالك في الموطَّأ (٦٦٧).

(٣) حديث: «كان يصوم يوم الجمعة»، روىٰ أبو القاسم في تاريخ دمشق: «أن عبد الله بن الزبير كان يصوم الجمعة ولا يفطر» ٢٨/١٧٥.

وعن أبي يوسف: أنهم كانوا يستحبُّون صوم أيام البيض: **(وهي الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر)**، وكَرِهَ ذلك بعضهم؛ مخافة التوقيت والإلحاق بالواجب.

ويكره صوم يوم عرفة بعرفات؛ لأنه يعجز عن أداء أفعال الحج.

ويكره للمسافر أن يصوم إذا أجهده الصوم؛ لأن فيه إهلاك النفس، وإن لم يكن كذلك، فالصوم للمسافر أفضل، وقال الشافعي: الإفطار أفضل[1]، والمسألة معروفة.

قال: للهِ عَلَيَّ صوم يوم النحر ونوى اليمين فأفطر

(ولو قال: لله عَلَيَّ أن أصوم يوم النحر، ونوىٰ اليمين، فأفطر، كان عليه كفارة يمين).

وهذه المسألة على ستة أوجه: إن نوىٰ النذر واليمين جميعًا، يكون نذرًا ويمينًا في قول أبي حنيفة ومحمد، فيلزمه القضاء لأجل النذر، والكفارة بحكم اليمين، وعند أبي يوسف: يكون نذرًا لا غير.

وإن نوىٰ اليمين، كان نذرًا ويمينًا عندهما، وعند أبي يوسف: يكون يمينًا لا غير.

وإن نوىٰ اليمين ونوىٰ أن لا يكون نذرًا، يكون يمينًا لا غير.

وإن نوىٰ النذر ونوىٰ أن [لا] يكون يمينًا، أو لم ينو شيئًا، كان نذرًا لا غير عند الكل.

---

(١) انظر: المهذب ٢/ ٥٩٠.

فالحاصل: أن عند أبي يوسف: لا يتحقق الجمع بين النذر واليمين؛ لأن هذا الكلام للنذر حقيقة، ولليمين مجازًا؛ لأن النذر يوجب الصوم لعينه، وكان واجبًا من كل وجه، واليمين لا توجب لعينه؛ لأن اللفظ لا ينبئ عن الإيجاب، وإنما يوجبه لغيره، وهو صيانة حرمة اسم الله تعالىٰ عن الهتك؛ ولهذا إذا لم ينو شيئًا، كان نذرًا، والحقيقة والمجاز لا يَرِدان بلفظ واحد، فإذا صار يمينًا، لا يبقىٰ نذرًا.

ولهما: أن هذا الكلام نذر صِيغة يمين معنًى؛ لأن حكمه ومعناه: حرمة ترك المنذور به بعد أن كان مباحًا، وتحريم الحلال يمين، هكذا روي عن عمر رضي الله عنه، إلَّا أن المقصود: وجوب: المنذور، لا تحريم تركه، فما [٥٤/أ] لم ينو اليمين، يعتبر المقصود، ويجعل الكلام نذرًا، وإذا نوىٰ اليمين، فقد نوىٰ أن يكون التحريم مقصودًا، فيجعل نذرًا بصيغته، ويميناً باعتبار معناه، ويجوز أن ينعقد عقدان بلفظ واحد: أحدهما بصيغته، والآخر باعتبار معناه، ولا يكون ذلك جمعًا بين الحقيقة والمجاز، كالهبة بشرط العوض، يجعل هبةً في الابتداء باعتبار الصيغة، وتراعىٰ فيه شرائط الهبة، ويصير بَيْعًا في الزمان الثاني باعتبار معناه، [حتىٰ] تثبت أحكام البيع، كذلك هاهنا.

قال: لله عَلَيَّ أن أصوم هذه السَّنَة

(رجل قال: لله عليَّ أن أصوم هذه السنة: فإنه يفطر يوم الفطر، ويوم النحر، وأيام التشريق، ويقضي تلك الأيام، وعليه كفارة اليمين إن نوىٰ اليمين)؛ لِمَا قلنا.

قالت: لله عَلَيَّ أن أصوم يوم حيضي

ولو قالت المرأة: لله عَلَيَّ أن أصوم يوم حيضي، أو قالت: يوم آكل فيه، لا يَصِحُّ؛ لأنها أضافت النذر إلى وقت لا يتصور فيه الصوم، فلا يصح، كما لو أضاف إلى لليل.

قال: لله عَلَيَّ صَوْم يوم مَقْدم فلان فقدم بعد الأكل

ولو قال: لله عليَّ أن أصوم اليوم الذي يَقْدُمُ فيه فلان، فَقَدِمَ فلان بعدما أكل، أو بعدما حاضت، لا يلزمه شيء في قول محمد، وعلى قول أبي يوسف: يلزمه القضاء.

لمحمد: أن المُعَلَّقَ بالشرط عند وجود الشرط، كالمُنَجَّزِ، فيصير كأنه قال: عند القدوم لله عَلَيَّ أن أصوم هذا اليوم، فلا يلزمه شيء، كما في الفصل الأول.

ولأبي يوسف: أنه أضاف الإيجاب إلى وقت يتصور فيه الصوم، فَصَحَّ كلامه، وبعدما صح لا يبطل باعتراضه ما ينافيه، كما لو نذرت أن تصوم شهرًا، صح الإيجاب، وتلزمها قضاء أيام الحيض، وإن قدم بعد الزوال، لا يلزمه شيء في قول محمد، ولا رواية فيه عن غيره. [والله تعالىٰ أعلم].

كِتَابُ الحَجِّ

ثبوت فرضية الحج

الحج فريضة، اختصت: بمكان، وزمان، وفرائض، وواجبات، وشرائط، بعضها للوجوب، وبعضها للأداء، لا يفترض في العُمُر إلَّا مرّة، ثبتت فريضته بالكتاب والسنة، أما الكتاب: قال الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**حجوا بيت ربكم**»(١)، والأُمَّة مجمعة على فرضيتها.

فرائض الحج

وفرائضها ثلاث: اثنتان منها ركن: وهو طواف الزيارة، والوقوف بعرفة، وواحدة منها في معنىٰ الشرط: وهو الإحرام، وقال الشافعي: ركن(٢).

وثمرة الاختلاف تظهر: فيما إذا أحرم قبل أشهر الحج، عندنا: يجوز كما يجوز في غير مكان الحج، وعند الشافعي: لا يجوز، كما لا يجوز الطواف والسعي، والوقوف أقوىٰ من الطواف، حتى يفسد الحج بالجماع قبل الوقوف، ولا يفسد بالجماع بعد الوقوف قبل طواف الزيارة.

---

(١) أورده الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار، من قول إبراهيم الخليل عليه السلام، ٢/٣٨١.

(٢) انظر: المنهاج ص٢٠٤.

واجبات الحج

وواجباتها خمسة: الوقوف بمزدلفة، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار، والحَلْق، وطواف الصدر للآفاقي.

محظورات الحج

ومحظوراتها نوعان: أحدهما: ما يفعله في نفسه، وذلك ستّة: الجماع، والحلق، وقلم الأظافر، والتطيب، وتغطية الرأس والوجه، ولبس المخيط.

والثاني: ما يفعله في غيره: وهو التعرض للصيد في الحِلِّ والحَرَمِ، وقطع شجر الحرم ونحوه.

شرائط الأداء

وشرائط أدائها ثلاثة: الإحرام، والمكان: وهو البقعة المعظمة، والزمان: وهو أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، فلا يجوز شيء من أفعالها: نحو الطواف والسعي، قبل أشهر الحج، ويفوت بانقضاء الأشهر.

شرائط الوجوب

وشرائط وجوبها أربعة: الاستطاعة، والحرية، والعقل، والبلوغ، والوقت، فلا يجب قبل أشهر الحج، والاستطاعة لا تثبت إلَّا بسلامة البدن، ومِلْك مال فاضل عن مسكنه، وخادمه، وأثاثه، وثياب بدنه، وسلاحه، ونفقة عياله وأولاده الصغار، قدر ما يبلغه إلى الكعبة ذاهبًا وجائيًا، راكبًا بكِرَاءٍ أو شِرَاءٍ.

وعُقْبَةُ الأجير: وهو أن يستأجر اثنان بعيرًا يتعاقبان في الركوب فرسخًا فرسخًا، أو منزلاً منزلاً، لا يكفي للاستطاعة.

ولا يفترض الحج على من كان قادرًا على المشي إذا كان بعيدًا عن الكعبة، فأما أهل مكة، ومن كان حولها، يفترض عليه الحج إذا قدر بغير راحلة.

ولا تثبت الاستطاعة بطعام الإباحة، وقال الشافعي: إذا كان الباذل أجنبيًّا لا تثبت، وإن كان من أولاده، فله فيه قولان[1].

استطاعة المرأة

ولا تثبت الاستطاعة عندنا للمرأة إلا: بمَحْرَمٍ عاقل بالغ، يخرج معها زوجها، أو ذو رَحِم مَحْرَم منها إذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر، وعند الشافعي: إن وجدت امرأة ثقة في الرفقة، تثبت لها الاستطاعة[2]. [٥٤/ب]

والصحيح مذهبنا؛ لأن غيرها في الحاجة إلى المحرم مثلها، فإن وجدت مَحْرَمًا، لا تخرج بنفقة نفسه، وتخرج بنفقتها، كان عليها أن تنفق على المَحْرَم؛ لأن ذاك من مؤونات السفر، بمنزلة الراحلة.

الأعمى إذا ملك الزاد والراحلة

والأعمىٰ إذا ملك الزاد والراحلة، ووجد قائدًا، لا يفترض عليه الحج في قول أبي حنيفة؛ لأن عنده تعتبر سلامة البدن، وعند صاحبيه: يفترض عليه الحج، وإن لم يجد قائدًا لا يفترض عليه الحج بنفسه، وهل يفترض الإحجاج عليه؟ فهو على هذا الخلاف.

والمُقْعَدُ والمَفْلُوْجُ بمنزلة الأعمىٰ، وعنهما: في المقعد والمفلوج روايتان.

أمن الطريق

وأَمْن الطريق من الاستطاعة، فإن كان بينه وبين مكة بحر، فهو عذر بمنزلة خوف الطريق، والغزاة، والدِّجْلَة وجَيْحُون [وسَيْحُون] أنهار وليست ببحار، فلا يمنع الاستطاعة.

ثم تكلموا في أمن الطريق وسلامة البدن في قول أبي حنيفة.

---

(١) انظر: المهذب ٢/٦٧٢؛ «لم يجب قبوله في الأصَحِّ»، كما قال النووي في المنهاج ص١٩٢.

(٢) انظر المرجعين السابقين.

ووجود المَحْرَمِ للمرأة شرط لوجوب الحج، أم لأدائه ؟ بعضهم جعلها شرطًا للوجوب، وبعضهم جعلها شرطًا للأداء، وهو الصحيح، وثمرة الخلاف تظهر: فيما إذا مات قبل الحج، فعلىٰ قول الأولين: لا تلزمه الوصية، وعلى قول الآخرين: تلزمه.

وجوب الحج مضيَّقًا أو موسَّعًا؟

إذا تمت الشرائط حتى وجب الحج، يجب مضيقًا أو موسعًا؟

روىٰ بِشْرٌ بن المُعَلَّىٰ[1] عن أبي يوسف: أنه مضيق، لا يباح له التأخير عن أول أوقات الإمكان، وإن أخّر كان آثمًا، وهو قول أبي حنيفة في أَصَحِّ الروايتين، وقال محمد: يجب موسعًا، وعلى هذا الزكاة والنذور المطلقة.

والآفاقي إذا أراد مكة للزيارة أو لحاجة أخرىٰ، لا يتجاوز الميقات إلَّا مُحْرِمًا بحجة أو عمرة؛ تعظيمًا للمكان.

مواقيت الحج

والمواقيت عرفت بالسنة: روي أن النبي عليه الصلاة والسلام وقّت لأهل المدينة: ذا الحُلَيْفَة، ولأهل الشام: الجُحْفَة، ولأهل نجد: قَرْن، ولأهل اليمن: يَلَمْلَم، ولأهل العراق: ذات عِرْق، وقال: «**هُنَّ لأهلهنّ ولِمَنْ مَرَّ عليهن من غير أهلهنّ ممن أراد الحج أو العمرة**»[2].

من كان داخل الميقات

ومَنْ كان داخل الميقات: فوقته الحِلّ، ومن كان بمكة: فوقته في الحج: الحرم، يحرم من دويرة أهله، وفي العمرة: الحِلّ يخرج إلى الحل، فيحرم للعمرة عند التنعيم بقرب مسجد عائشة رضي الله عنها.

العمرة: حكمها ووقتها

وتكلموا في العمرة: قال الشافعي: هي فريضة[3]، وقال بعض مشايخنا:

---

(١) في ب (بشر المعلىٰ)، وفي د (بشر والمعلىٰ)، والمثبت هو الصحيح كما ترجم له القرشي، وذكر عنه هذه المسألة. انظر: الجواهر المضية ١/٤٥١.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٢)؛ ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) انظر: المهذب ٢/٦٥٥.

هي سنّة، وقال البعض: واجبة، وهو الصحيح.

ووقتها: السَّنَةُ كلها، ويكره أداؤها: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق.

شرطها وركنها وواجبها

وشرطها: الإحرام.

وركنها: الطواف بالبيت، وفيه رَمَل.

وواجبها: السعي بين الصفا والمروة، وليس فيها طواف الصدر في ظاهر الرواية.

الخروج منها ومحظوراتها

والخروج منها: بالحلق أو التقصير.

ومحظوراتها: ما ذكرنا في الحج.

ويقطع التلبية فيها عند استلام الحجر الأسود من أول شوط.

المُحْرِمون أربعة نفر

والمُحْرِمُوْنَ أربعة نفر: المُفْرِدُ بالحج، والمُفْرِدُ بالعمرة، والقَارِنُ، والمُتَمَتِّعُ، وسنذكر ذلك في أثناء المسائل.

إذا أراد أن يحرم بالحج

وإذا أراد أن يحرم بالحج، فالأفضل عندنا: أن يحرم من دويرة أهله، فإن لم يُحْرِمْ، ودنا من الميقات، يحرم من الميقات، يتوضّأ أولاً أو يغتسل، والغسل أفضل.

ويلبس ثوبين جديدين أو غسيلين: إزار، ورداء؛ لأنه ممنوع مِنْ لُبْس المخيط، ولا بد من ستر العورة، وذاك يحصل بما قلنا، ولا يلبس قميصًا ولا سراويل، ولا قِبَاءَ، ولا عِمَامَةً، ولا قَلَنْسُوَةً، ولا خُفَّيْن، إلَّا أن لا يجد نَعْلَيْن، فيقطعهما أسفل الكَعْبَيْن[1]، فإن جعل القباء على كَتِفِه، ولم يدخل يديه في الكُمَّيْن، لا بأس به عندنا؛ لأن ذلك لا يعد لبساً، ويَتَطَيَّبُ ويَدَّهِنُ بما شاء في المشهور.

(١) كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أخرجه البخاري (١٣٤)؛ ومسلم (١١٧٧).

ثم يصلي ركعتين، فيقول بعد السلام: اللهم إني أريد الحج، فيسِّرْهُ لي وتَقَبَّلْهُ مني، ثم يُلَبِّيْ، أو يلبي بعدما استوت به راحلته، والأفضل هو الأول.

والتلبية أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمدَ والنعمة لك والملك، لا شريك لك، وعن محمد: إنْ كَسَر الألف في قولك: إن الحمد والنعمة لك، أفضل؛ ليكون ابتداءً ثناءً، ولا يكون صفة.

ولا ينقص شيئًا من هذه الكلمات؛ لأنها منقولة عن النبي عليه الصلاة والسلام[1]، وإن زاد عليها جاز.

[٥٥/أ]

الإحرام بالنيّة والتلبية

ولا يصير مُحْرِمًا بالنيَّة، حتى يَضُمَّ إليها التلبية، أو يَسُوْقَ الهَدْيَ، ولا بالتلبية بدون النيّة، وإنما يصير مُحْرِمًا بالنِّيَّة عند التلبية، وعند الشافعي: يصير مُحْرِمًا بالنيَّة وَحْدَهَا.

المحرم يتّقي محظورات الإحرام

وإذا صار محرمًا يتقي محظورات إحرامه: من لُبْسِ المخيط، والمُجَامَعَةِ ودَوَاعِيه، نحو: القُبْلَة، والمُلَامَسَةِ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٧]، قيل: الرَّفَثُ: هو الجِمَاع، وقيل: هو ذكر الجماع بحضرة النساء، والفُسُوْقُ: هو المعاصي.

الاختلاف في الجدال

واختلفوا في الجدال: بعضهم فسّره بالمِرَاء في [الخروج][2]، وبعضهم فسّره بالمراء في وقت الحج، وعن قتل الصيد، وما كان من دواعيه، نحو: الإعانة، والإشارة، والدلالة.

---

(١) كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأخرجه الستَّة في كتبهم: البخاري (١٥٤٩)؛ ومسلم (١١٨٤).

(٢) في أ (الإحرام)، والمثبت من سائر النسخ.

تغطية الرأس والوجه

ولا يغطي رأسه ولا وجهه عندنا، ولا يمس طيبًا، ولا يدهن، ولا يحلق رأسه، ولا شعر بدنه، ولا يقص شاربه، ولا يقلم أظفاره، ولا يلبس ثوبًا مصبوغًا بورس، ولا زعفران، ولا عُصْفُر، إلَّا أن يكون غسيلاً لا ينفض ـ أي: لا يفوح ريحه ـ، ولا يغسل رأسه ولا لحيته بالخِطْمِيّ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**الحاج الشَّعْث التِّفل**»[1]، أي: مُغَبَّر الرأس غير المطيب.

الاغتسال ودخول الحمام

ولا بأس بأن يغتسل، ويدخل الحمام، ويستظل بالبيت، وبالمَحْمِل، ويشُدَّ في وَسَطه الهِيْمَان.

تكثير التّلبية

ويكثر التلبية عقيب الصلوات، وكلما لقي رَكْبًا، أو عَلَا شَرَفًا، أو هبط واديًا، وبالأسحار، ويرفع صوته بالتلبية؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أفضل الحج: العَجُّ والثَّجُّ**»[2]، فالعج: رفع الصوت بالتلبية، والثَّجُّ: إراقة الدم.

قدوم مكّة

فإذا قَدِمَ مكة، لا يضره ليلاً أو نهارًا قَدِمَها؛ لِمَا روي أن النبي عليه الصلاة والسلام مرّة قدمها ليلاً، ومرّة قدمها نهارًا[3].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٩٨)؛ وابن ماجه (٢٨٩٦)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٤/٣٣٠ وضعَّفه؛ والدارقطني في سننه ٢/٢١٧؛ قال المنذري: «إسناد ابن ماجه حسن»، الترغيب والترهيب ٢/١١٨.

(٢) أخرجه الترمذي (٨٢٧)، وقال: «حديث غريب»؛ وابن ماجه (٢٩٢٤) من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

(٣) كما أخرج مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «ثم يدخل مكَّة نهارًا، ويذكر عن النبي صلَّىٰ الله عليه وسلَّم أنَّه فعله» (١٢٥٩)؛ والبخاري (١٤٩٩).

دخول المسجد الحرام ووصف الطواف

ثم يدخل المسجد الحرام، فإذا عاين البيت، كَبَّرَ وهَلَّلَ، ثم يبدأ بالحجر الأسود، فيستقبله، ويُكَبِّرُ ويَهَلِّلُ، ويرفع يديه ويستلمه -يعني: يضع كفيه على الحَجَر ويُقَبِّلُها -إن استطاع من غير أن يؤذي أحدًا، وإن لم يستطع، يستقبله ويشير بكفَّيه نحو الحجر، ويكبر ويهلل، ويحمد الله تعالىٰ، ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام، ثم يقبّل كَفَّيْه.

ثم يأخذ عن يمينه على باب الكعبة، وقد اضطبع، يعني: يخرج رِدَاءَهُ من تحت الإبط الأيمن، ويلقيه على عاتقه الأيسر، فيطوف بالبيت طواف اللقاء سبعة أشواط وراء الحطيم، من الحَجرَ إلى الحَجَر شوط، يَرْمَل في الثلاثة الأُوَل، يعني: يهز كتِفَيه ويُرىٰ من نفسه القوَّة والجلادة، ويمشي على هيْنَتِهِ في الأربع، أي: على سيرته، كلما مَرَّ بالحَجَر في الطواف، يستلمه إنْ استطاع، عرفنا جميع ذلك بفعل النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه، ويسمّىٰ هذا الطواف: طواف اللقاء، وطواف التحية، وطواف القدوم، وأنّه سُنَّةٌ، وليس بواجب عندنا.

ثم يأتي المقام، أو حيث ما تيسر عليه من المسجد، فيصلي ركعتين، وإن صلىٰ في غير المسجد، جاز، وإذا فرغ من الصلاة يعود إلى الحَجَرِ، ويستلمه إن استطاع، وإن لم يستطع يستقبله، ويكبر ويهلل، وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة، وإن لم يرد السعي بعده، لم يعد إليه.

الخروج إلى باب الصفا

ثم يخرج إلى باب الصفا، ويصعد على الصفا، ويستقبل القبلة، ويُكَبِّرُ ويُهَلِّلُ، ويحمد الله تعالىٰ، ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام، ويدعو الله تعالىٰ بحاجته، ثم ينزل من الصفا ويمشي على هينته نحو المروة، حتى يصل إلى بطن الوادي، ثم يسعىٰ سعيًا حتى يخرج من بطن الوادي، ثم يمشي على هينته حتى يصعد المروة، فإذا صعد يستقبل القبلة، ويُكَبِّرُ ويُهَلِّلُ، ويفعل ما فعل على

الصفا، هكذا يسعىٰ بين الصفا والمَرْوَة سبعة أشواط: يبدأ بالصفا، ويختم بالمروة، من الصفا إلى المروة شوط، ومن المروة إلى الصفا شوط آخر عند العامة.

والسعي بين الصفا والمروة واجب [عندنا]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إن الله تعالىٰ كتب عليكم السعي، فاسعوا**»[١]، وعند البعض ليس بواجب، وعند الشافعي: فريضة[٢].

إذا فرغ من السَّعي

فإذا فرغ من السعي، يدخل المسجد، ويصلي إن شاء، وما دام بمكة يطوف بالبيت ما بدا له، كل طواف سبعة أشواط، ويصلي لكل أسبوع من السبعة الأشواط ركعتين؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من طاف حول هذا البيت، فليصل ركعتين**»[٣].

الذهاب إلى منى يوم التروية

ثم يروح مع الناس إلى منىٰ يوم التَّرْوِيَة بعد صلاة الفجر، ويمكث بمنىٰ، ثم يصلي صلاة الفجر يوم عرفة بغَلَسٍ، ثم يتوجّه إلى عرفات، فإذا انتهىٰ إليه، ينزل في أي موضع شاء، هكذا فعل النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم. [٥٥/ب]

ولو صلّىٰ صلاة الظهر يوم التروية بمكة، ثم خرج منها وبات بمنىٰ، لا بأس به، ولو بات بمكة، وخرج يوم عرفة إلى عرفات، كان مخالفًا للسنة، ولا يلزمه الدم.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٦/٤٣٧؛ والحاكم في المستدرك ٤/٧٩؛ وابن خزيمة في صحيحه ٤/٢٣٣. انظر: نصب الراية ٣/٥٥.

(٢) بل قال الشيرازي: «وهو ركن من أركان الحجِّ»، المهذب ٢/٢٦٩؛ وكذا في المنهاج ص٢٠٤.

(٣) روىٰ ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه صلَّىٰ الله عليه وسلَّم إذا طاف في الحجِّ والعمرة ... يصلِّي سجدتين»، أخرجه البخاري (١٦١٦)؛ ومسلم (١٢٦١).

الوقوف بعرفة

فإذا زالت الشمس يوم عرفة، يتوضأ أو يغتسل، والغسل أفضل، ويصلي الظهر والعصر في آخر[1] وقت الظهر مع الإمام بأذان وإقامتين، وإن صَلَّاهما في رَحْلِه، صلّىٰ كل واحد منهما في وقتها في قول أبي حنيفة، والمسألة تأتي بعد هذا.

ثم يقف في أي موضع شاء، والوقوف عند الإمام أفضل.

وقت الوقوف

ووقت الوقوف: من حين تزول الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام، وقف بعد الزوال من يوم عرفة، وكان ذلك بيانًا لأول الوقت، ثم قال: «**من أدرك عرفة بليل، فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفة بليل، فقد فاته الحج**»[2]، بَيَّنَ أن الوقت يبقىٰ إلى طلوع الفجر من يوم النحر، فإن وقف في شيء منه، فقد أدرك الحج.

وإن وقف في غير هذا الوقت، لا يعتبر، إلَّا إذا اشتبه على الناس هلال ذي الحجة، وأكملوا ذا القعدة ثلاثين يومًا، ثم تبيّن أن اليوم الذي وقفوا فيه كان يوم النحر، جاز استحسانًا، والقياس: أن لا يجوز، كما لو وقفوا يوم التروية.

وجه الاستحسان: أن التأخير كان بناءً على ما هو حجة: وهو أمر الشرع بإكمال العدد عند الاشتباه، فجعل عذرًا، بخلاف التقديم.

---

(١) في ج (في وقت الظهر)، وقال القدوري: «... فإذا زالت الشمس من يوم عرفة، صَلَّىٰ الإمام بالناس الظهر والعصر»، مختصر القدوري ص١٤٥.

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٩)؛ والترمذي (٨٨٩)؛ والنسائي (٣٠١٦)؛ وابن ماجه (٣٠١٥) من حديث عبد الرحمن بن يعمر، وصحَّحه ابن حبان (٣٨٩٢).

عرفات كلها موقف

وعرفات كلها موقف إلَّا بطن عُرَنَة، فإذا وقف يحمد الله تعالىٰ، ويكبر، ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام، ويدعو الله تعالىٰ بحاجته، رافعًا يديه إلى السماء؛ لِمَا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «**رأيت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم واقفًا بعرفات، ويدعو الله رافعًا يديه إلى السماء كالمستطعم المِسْكين**»[١]، وعن عمر وعلي رضي الله عنهما: أنهما سألا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وقالا: ما ندعو في هذا اليوم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**أكثر ما أدعو في هذا اليوم، وما دعا الأنبياء من قبلي: لا إله إلَّا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير**»[٢]، فهذا وإن كان ثناءً، فالثناء على الكريم دعاء.

إذا غربت الشمس من يوم عرفة

فإذا غربت الشمس من يوم عرفة، أفاض الإمام والناس معه على هينتهم نحو المزدلفة، ويقال لها: المشعر الحرام، ويؤخرون المغرب، فإذا أتوها، ينزلون بها، والنزول بقرب الجبل الذي يقال له: قُزَحْ، أفضل.

يصلي الإمام بالناس: المغرب والعشاء

ويصلي الإمام بالناس: المغرب، والعشاء في وقت العشاء، بأذان وإقامة، وفي أحد قولي الشافعي: بأذان وإقامتين[٣]، ولا يتطوع بين الفريضتين بعرفات والمزدلفة؛ لأن الجمع بين الصلاتين ما عرف إلَّا على هذا الوجه، فإذا انفجر الصبح، يصلي بغَلَس، ثم يقف ويحمد الله تعالىٰ، ويثني عليه [ويُلَبِّي]، ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام، ويدعو الله تعالىٰ بحاجته.

---

(١) «الحديث أخرجه البيهقي في سننه، والبزار في مسنده»، كما في نصب الراية ٣/ ٦٤.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/ ٣٨٢؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٥/ ١١٧؛ «وإسناده ضعيف»، كما في المغني عن حمل الأسفار للعراقي ١/ ٢٠٥.

(٣) انظر: المهذب ٢/ ٧٨٠.

الوقوف بمزدلفة

والوقوف بمزدلفة واجب عند العامة، ولو ترك يلزمه الدم، وإن كان بعذر لا يلزمه، وقال مالك: هو ركن كالوقوف [بعرفة][1].

ومزدلفة كلها موقف إلَّا بطن مُحَسِّر، والمستحب هو الوقوف عند جبل قزح.

وقت الوقوف بمزدلفة

ووقت هذا الوقوف: ما بعد طلوع الفجر، لا قبله؛ لأن ليلة النحر وقت الوقوف بعرفة على ما ذكرنا.

دعاء الوقوف بمزدلفة

وليس في هذا الوقوف دعاء مؤقّت، وعن أبي يوسف أنه يقول: اللهم ربّ هذا الجمع، أسألك أن ترزقني جوامع الخير كله، فإنه لا يعطي ذلك غيرك، اللهم رب المشعر الحرام، ورب الشهر الحرام، ورب الحلال والحرام، ورب الخيرات العظام، أسألك أن تبلغ روح محمد منا أفضل الصلاة والسلام، اللهم أنت خير مطلوب، وخير مرغوب، ولك في كل وقت جائزة، أسألك أن تجعل جائزتي في هذا اليوم: أن تقبل توبتي، وتتجاوز عن خطيئتي، وتجمع على الهدىٰ أمري، واجعل التقوىٰ من الدنيا همّي.

إذا أتى منى يرمي جمرة العقبة

ثم يدفع على هينته قبل طلوع الشمس إلى منىٰ، فإذا أتىٰ منىٰ، يرمي جمرة العقبة، يرميها من بطن الوادي سبع حصيات مثل حصىٰ الخذف، سميت جمرة العقبة؛ لأنه جبل في طريق منىٰ، وتسمىٰ أيضًا: جمرة القصوىٰ؛ لأنها أقصىٰ جمار من منىٰ، وأقرب إلى مكة.

---

(١) لم أر من قول مالك أنه ركن، بل قال ابن عبد البرِّ: «ثم يَبِيْت بها حتى يصبح، فإن لم يَبِت بها، فعليه دم؛ لأن المبيت ليلة النَّحر سُنَّة مؤكَّدة عند مالك وأصحابه، لا فرض»، الكافي ص١٤٤؛ وقال الدمشقي: «والمبيت بمزدلفة: نسكٌ وليس بركن بالاتّفاق»، رحمة الأمة ص٢٣١.

ويستقبل في الرمي جمرة العقبة، ويجعل منىٰ عن يمينه، والكعبة عن يساره، ويقوم حيث يرىٰ موقع حصاته. [٥٦/أ]

الرَّمي بكل ما كان من أجزاء الأرض

ويجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض عندنا: كالطين، والحجر، ونحو ذلك، يضع إبهامه على وسط سَبَّابَتِه، ويضع الحصاة على رأس إبهامه، فيرميها كذلك، ويُكَبِّرُ مع كل حصاة؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال عند الرمي: «**بسم الله، والله أكبر، رغمًا للشيطان وحزبه**»(١).

يقطع التلبية عند أول حصاة يرمي بها

ويقطع التلبية عند أول حصاة يرمي بها، هو الصحيح، ولا يرمي في ذلك اليوم غيرها، هو المأثور عن النبي عليه الصلاة والسلام، وعن أبي يوسف: الأفضل أن يكون هذا الرمي راكبًا، ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتي منزله؛ لِمَا روىٰ جابر: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام، رمىٰ جمرة العقبة وانصرف إلى المنحر**»(٢).

ولم يذكر الذبح بعد هذا الرمي قبل الحلق؛ لأنه مفرد، فلا يلزمه الذبح، ولا أضحية عليه؛ لأنه مسافر، وأما القارن والمتمتع يذبحان بعد الرمي، ثم يحلقان.

يحلق أو يقصِّر

ثم يحلق أو يقصر؛ لأنه جاء أوان الخروج عن الإحرام، والخروج يحصل بالحلق أو التقصير، والحلق أفضل؛ لأن الله تعالىٰ قدمه على التقصير في الذكر، فقال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، والتقصير: أن يقطع من رؤوس الشعر قدر الأنملة، ولا حلق على النساء.

---

(١) «روي ذلك في بعض زيادات رواية ابن مسعود، وابن عمر»، كما ذكر العيني في عمدة القاري ١٠/٩٠.

(٢) انظر حديث جابر (الطويل) عند مسلم (١٢١٨).

المرأة تخالف الرجل في أشياء

والمرأة تخالف الرجل في أشياء: منها: أنها تلبس المخيط، ولا ترمل في الطواف، ولا تسعىٰ، ولا ترفع صوتها بالتلبية، وتغطي رأسها، ولا تغطي وجهها.

إذا حلق حلّ له كل شيء إلّا النساء

فإذا حلق، حَلَّ له كل شيء إلَّا النساء إلى أن يطوف بالبيت؛ لِمَا روت عائشة رضي الله عنها: أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**إذا رميتم وحلقتم، حَلَّ لكم الطِّيْبُ، والثياب، وكل شيء إلَّا النساء**»[1]، وبعد الرمي قبل الحلق، يحل له كل شيء إلَّا الطيب والنساء، وعن أبي يوسف: أنه يحل له الطيب أيضًا، وهو قول الشافعي[2]، والصحيح ما قلنا؛ لأن الطيب داع إلى الجماع، فبقي ما بقي المنع عن الجماع، وإنما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة، بالأثر الذي ورد.

يزور البيت من يومه ذلك

ثم يزور البيت من يومه ذلك، يعني: يطوف طواف الزيارة إن استطاع، أو من الغد، أو من بعد الغد، ولا يؤخر عن ذلك؛ لأن طواف الزيارة عندنا مؤقّت بيوم النحر، وبيومين بعده، وأداؤه في أول الوقت أولىٰ؛ اعتبارًا بالأضحية، وهذا عندنا، وعند الشافعي: غير مؤقّت[3]، والصحيح مذهبنا؛ لأن الله تعالىٰ عطف الطواف على النحر، فقال: ﴿**فَكُلُواْ مِنْهَا**﴾ [الحج: ٢٨]، ثم قال: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ**﴾ [الحج: ٢٩]، عطف الطواف على الذبح، فكان وقته وقت الذبح، وإن أخّره عن وقته، قضاه، ويلزمه الدم في قول أبي حنيفة، وفي قول صاحبيه: لا يلزمه الدم؛ لِمَا يذكر.

---

(١) أخرج نحوه أبو داود (١٩٧٨)، من طريق حَجَّاج بن أرطأة، وقال: «حديث ضعيف»؛ وأشار الزيلعي إلى تقويته بما رواه ابن أبي شيبة. انظر: نصب الراية ٣/ ٨٠.

(٢) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٥/ ٩٦.

(٣) انظر: المهذب ٢/ ٧٩٣.

فيطوف بالبيت سبعة أشواط وراء الحطيم، ويصلي بعدها ركعتين، ويحل له النساء، ويسمىٰ هذا الطواف: طواف الزيارة، وهو طواف الركن، وطواف يوم النحر، ولا يرمل في هذا الطواف، ولا يسعىٰ بعده بين الصفا والمروة؛ لأن السعي بين الصفا والمروة لا يجب إلَّا مرة، وقد سعىٰ، فإن لم يكن رمل وسعىٰ في الطواف الأول، رمل في هذا الطواف، وسعىٰ بعده بين الصفا والمروة.

يرجع إلى منى ولا يبيت بمكة

ثم يرجع إلى منىٰ، ولا يبيت بمكة، ولا يقيم بها؛ لِمَا روىٰ جابر: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام طاف بالبيت وعاد إلى منىٰ**»[1]، فيقيم بها.

إذا زالت الشمس من اليوم الثاني، رمى الجمار

فإذا زالت الشمس من اليوم الثاني من يوم النحر، رمىٰ الجمار الثلاثة، يبدأ بالتي تلي مسجد الخيف، فيرمي سبع حصيات مثل حصىٰ الخذف، ويقف حيث يقف الناس، ويكبر مع كل حصاة، ويحمد الله تعالىٰ، ويثني عليه، ويكبر ويهلل، ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام، ويدعو الله تعالىٰ بحاجته، يجعل بطون كفيه إلى السماء.

ثم يأتي الجمرة الوسطىٰ، فيرميها سبع حصيات كذلك، يقف حيث يقف الناس، ويفعل مثل ما فعل في الأولىٰ.

ولم يذكر بماذا يدعو بعد رمي الأولىٰ والوسطىٰ في هذا اليوم، وذكر ابن شجاع أنه يقول: «اللهم اجعله لي حجًّا مبرورًا، وذنبًا مغفورًا»، وعن أبي يوسف أنه يقول: «اللهم إليك أفضتُ، ومن عذابك أشفقتُ، وإليك رغبت، [ومنك رهبتُ، فتقبَّل نسكي، وارحم تضرُّعي، واقبل توبتي، واستجب دعوتي وعظِّم أجري]، وأعطني سؤلي»، ثم يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي سبعًا، ويكبر مع كل حصاة، ولا يقيم بعدها، وهو المأثور المشهور.

---

(١) حديث جابر (الطويل) عند مسلم (١٢١٨).

[٥٦/ب]

النّفر من منى بعد الرمي من اليوم الثالث

فإذا كان من الغد: وهو اليوم الثالث من يوم النحر، يرمي الجمار الثلاثة حين تزول الشمس كذلك، ثم ينفر إن أحب في يومه ذلك، ويسقط عنه الرمي في اليوم الآخر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، وإن أَحَبَّ أن يمكث هناك تلك الليلة حتى يطلع الفجر، فلا يمكنه أن ينفر في هذا اليوم حتى يرمي بعد الزوال كذلك، فتكون جملته سبعين حصاة: سبعة في يوم الأضحى، ثم بعد ذلك في كل يوم: واحد وعشرين في ثلاثة أيام.

فإن نفر قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع، لا يلزمه الدم في رواية، وإن أقام حتى طلع الفجر من (اليوم [الثالث] سوىٰ يوم الأضحىٰ)[١]، فلزمه الرمي، فرمىٰ قبل الزوال، جاز في قول أبي حنيفة، ولا يجوز في قول أبي يوسف ومحمد والشافعي[٢].

ويبيت في هذه الليالي بمنىٰ، ولا يبيت بمكة؛ اتباعًا للنبي عليه الصلاة والسلام.

تقديم الإنسان ثقله إلى مكّة

ويكرَه أن يقدم الإنسان ثَقَله إلى مكة، ويقيم بمنىٰ حتى يرمي الجمار على وجهها؛ لأن ذلك يشغل قلبه، فلا يرمي الجمار على وجهها.

ثم يأتي الأبطح، فينزل به ساعة، روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه: «أن النبي عليه الصلاة والسلام فعل هكذا»، ولهذا الموضع أسامي ثلاثة: أبطح، ومحَصَّب، وخَيْف[٣].

---

(١) هكذا العبارة في جميع النسخ، والفرض: (هو اليوم السابع)، كما نصَّ المؤلف نفسه في فتاويه: «حتى طلع الفجر من اليوم الرابع»، والمعنىٰ واحد، ١/٢٦٢.

(٢) انظر: المهذب ٢/٧٩٦.

(٣) كما ورد (إنا نازلون غدًا بالخيف ...)، أخرجه البخاري (١٥١٢)؛ ومسلم (١٣١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يطوف طواف الصدر

ثم يطوف بالبيت سبعة أشواط طواف الصدر، ولا يرمل فيها، ويصلي بعده ركعتين، فيتم حجّه، وهذا الطواف يسمىٰ: طواف الصدر، وطواف الوداع، وطواف الإفاضة، وطواف آخر العهد بالبيت، وأنه واجب إلَّا على أهل مكة، ويسقط بعذر، وروىٰ الحسن بن زياد: أنه إذا صلىٰ بعد طواف الصدر ركعتين، يأتي زمزم، فيشرب من مائها، ويصب على رأسه، ثم يأتي الملتزم، فيلتزمه، ويكبر ويهلل، ويحمد الله تعالىٰ، ويدعو بحاجته، ويضع خده على الحائط، وَيَتَشَبَّثُ بأستار الكعبة، هكذا روىٰ مجاهد عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يستحِبُّون ذلك.

ومن اجتاز بعرفة وهو نائم، أو مغمًى عليه، أجزأه عن الوقوف، وإن حدث به ذلك قبل الإحرام، فأهلَّ عنه أصحابه، جاز في قول أبي حنيفة، وهي مسألة الكتاب:

يريد الحج فأغمي عليه فأهلَّ عنه أصحابه

قال: **(رجل توجه يريد حجة الإسلام، فأغمي عليه، فأهلَّ عنه أصحابه، أجزأه، والقياس: أن لا يجوز، وهو قول أبي يوسف ومحمد)**.

لهما: أن الإحرام فرض عليه، فلا يسقط إلَّا بأدائه، أو بأداء نائبه، ولم يوجد؛ لأن النيابة لا تثبت بدون الأمر، خصوصًا في باب العبادة.

ولأبي حنيفة: أن الإنابة ثابتة دلالة؛ لأن عقد الرفقة: استعانة من الرفقة فيما تجري فيه النيابة عند عجزه عن المباشرة، والإحرام كذلك؛ لأن الإحرام يتوقت بالميقات، والإنسان قد يبتلىٰ بالنوم والإغماء، فكانت الإنابة ثابتة دلالةً، والثابت دلالةً كالثابت نصًّا، ولو أمر بذلك، فأحرموا عنه، جاز، حتى لو أفاق أو استيقظ من منامه، وأتىٰ بأفعال الحج، جاز، كذلك هاهنا.

ولهذا، لو أحرم بالحج، ثم أغمي عليه، فطافوا به حول البيت على بعير، ووقفوا بعرفات، ومزدلفة، ووضعوا الأحجار في يده ورموا بها، وسعوا به بين الصفا والمروة، جاز؛ لِمَا قلنا، كذلك هاهنا.

صبيٌ أحرم بالحج، ثم بَلَغَ، فمضى عليها

(صبي أحرم بالحج، ثم بلغ، فمضىٰ عليها؛ لا يجزئه ذلك عن حجة الإسلام، وكذا العبد إذا أحرم بالحج، ثم عتق ومضىٰ عليه، لا يجزئه عن حجة الإسلام)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**أيّما صبي حج قبل أن يبلغ، لم يجزه عن حجة الإسلام، وإن حج عشر حجج، وأيّما عبد حج قبل أن يعتق، ثم أعتق، لم يجزه عن حجة الإسلام، وإن حج عشر حجج**»(١)؛ ولأن إحرامهما انعقد نفلاً، فلا ينقلب فرضًا، كالصبي إذا افتتح الظهر، ثم بلغ بالسِّنِّ.

فإن جَدَّدَ الصبي الإحرام قبل الوقوف، صحّ، ويجزئه عن حجة الإسلام، والعبد لو جدد الإحرام قبل الوقوف، لا يجزئه عن حجة الإسلام، ووجه الفرق بينهما: أن إحرام الصبي غير لازم، ولهذا لو أُحْصِرَ فتحلل، لا يلزمه القضاء، ولو تناول شيئًا من محظورات الإحرام، لا يلزمه الجزاء، فإذا جدد الإحرام، ينفسخ الأول بالثاني، وينعقد الثاني فرضًا، أما إحرام العبد، انعقد لازمًا في حقه؛ لأنه من أهل الالتزام، وإنما المانع حق المولىٰ، وقد زال؛ ولهذا لو أحصر فتحلل، يلزمه القضاء، ولو تناول شيئًا من محظورات الإحرام، يلزمه الجزاء، وإذا كان لازمًا لا ينفسخ الأول بالثاني، فلا ينعقد الثاني، فبقي الأول نفلاً، فلا ينوب عن الفرض. والله تعالىٰ أعلم. [٥٧/أ]

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٧٣١)؛ والمقدسي في المختارة (٥٣٧) من حديث ابن عباس؛ وقال الهيثمي في المجمع: «رجاله رجال الصحيح» ٣/٢٠٦.

بَابُ
مَنْ جَاوَزَ المِيْقَاتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ

(كوفي أتىٰ بستان بني عامر لحاجة، فأحرم بعمرة، ثم رجع إلى ذات عرق، ولبّىٰ، بطل عنه دم الوقت).

مجاوزة الآفاقي الميقات بغير إحرام

أولاً نقول: الآفاقي إذا أراد مكة لحاجة، لا يجاوز الميقات إلَّا مُحْرِمًا، فإذا دخل مكة بغير إحرام، لزمته حجة أو عمرة.

وعند الشافعي: إذا دخلها للقتال، لا يلزمه الإحرام، وإن دخلها للتجارة أو لطلب غريم له، فله فيه قولان[1]، حجّته: أن الدخول دون السكنىٰ، وليس على ساكني مكة إحرام أبدًا، فعلىٰ الداخل أولىٰ، واعتمادنا في ذلك على حديث ابن عباس قال: سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يقول: «**لا يجاوز أحد الميقات إلَّا مُحْرِمًا**»[2]؛ ولأن هذه بقعة معظمة، فيجب تعظيمها، وذلك في أن لا يدخلها ولا يجاوز أحد [مواقيتها] إلَّا محرمًا.

---

(١) انظر: رحمة الأمة ص٢١٦.

(٢) قال ابن حجر في الدراية: «أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني من حديث ابن عباس مرفوعًا، وفيه خصيب، وأخرجه الشافعي عن ابن عباس بإسناد صحيح» ٢/٦.

فإذا دخلها بغير إحرام، لزمته حجة أو عمرة؛ لأن دخول مكة سبب لوجوب الإحرام، فكان الدخول بمنزلة الإحرام، فتلزمه حجة أو عمرة، بخلاف أهل مكة، ومن كان منزله وراء الميقات؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام، رخَّصَ للحطابين أن يدخلوا مكة بغير إحرام؛ ولأنه لو وجب الإحرام لأجل السكنى، لا يمكنهم التحلل أبدًا، بخلاف الآفاقي.

وإذا دخل مكة بغير إحرام، حتى وجب عليه حجة أو عمرة، فإن خرج إلى الميقات من عامه ذلك، فأحرم بحجة الإسلام، أو بحجة أخرىٰ عليه، جاز ذلك، وسقط عنه ما وجب عليه بدخول مكة بغير إحرام.

وعند زفر: لا يسقط عنه ما وجب عليه بدخول مكة بغير إحرام؛ لأن دخوله مكة بغير إحرام، سبب لأحد النسكين، بمنزلة النذر، ولو أحرم بحجة الإسلام، لا يسقط عنه المنذور، وكذا هاهنا؛ ولهذا لو خرج إلى الميقات بعدما تحولت السنة، وأحرم بحجة الإسلام، لا يسقط عنه ما وجب عليه بدخول مكة بغير إحرام.

ولنا: أنه قضىٰ حق الميقات، فلا يلزمه شيء آخر، كما لو انتهىٰ إلى الميقات أولاً، فأحرم بحجة الإسلام، فإنه لا تلزمه حجة أخرىٰ لأجل الميقات، وإنما قلنا ذلك؛ لأنه حين انتهىٰ إلى الميقات في حق إحرام يؤدي أفعاله في تلك السنة، لا في سنة أخرىٰ، فإذا رجع إلى الميقات في تلك السنة وأحرم، فقد أتىٰ بما عليه، بخلاف ما إذا تحولت السنة.

إذا عرفنا هذا، نقول: (**كوفي أتىٰ بستان بني عامر، فأحرم منه لعمرة، فإن رجع إلى ذات عرق ولبّىٰ فيها، بطل عنه دم الوقت، وإن رجع إلى ذات عرق ولم يلبِّ فيها حتى دخل مكة، فطاف لعمرته، فعليه دم الوقت، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا رجع إلى ذات عرق مُحْرِمًا، فلا شيء عليه، لَبَّىٰ أو لم يلبِّ**).

كوفي جاوز الميقات إلى بستان بني عامر وأحرم فيه

وأصل هذا: أن ميقات الكوفي: ذاتُ عِرْقٍ؛ لِمَا روينا في صدر الكتاب، فحين انتهىٰ إلى الميقات، فإن كان على عَزْم العمرة أو الحج، وجب عليه الإحرام من الميقات، فلما جاوزها غير محرم إلى بستان بني عامر، صار جانيًا، فلزمه الدم، فإذا أحرم في البستان لعمرة، إن رجع إلى ذات عرق ولبّىٰ، بطل عنه دم الوقت، وقال زفر: لا يبطل.

وجه قوله: أن حق الميقات إذا انتهىٰ إليه حلالاً، بإنشاء الإحرام من الميقات، وبالعود إلى الميقات مُحْرِمًا، لا يصير مُنْشِئًا الإحرام من الميقات، فلا يبطل عنه الدم، كما لو أفاض من عرفات قبل غروب الشمس، ثم رجع إليه بعد غروب الشمس، وكما لو تجاوز الميقات بغير إحرام، ثم أحرم من البستان لعمرة، ولم يعد إلى الميقات، أو عاد إلى الميقات بعدما وقف بعرفة، أو طاف شوطًا، أو استلم الحجر ثم رجع إلى الميقات، فإنه لا يبطل عنه دم الوقت.

بخلاف ما إذا عاد إلى الميقات غير مُحْرِمٍ، وأحرم من الميقات؛ لأنه أنشأ الإحرام من الميقات، فصار كأنه لم يجاوزها بغير إحرام.

ولأبي يوسف ومحمد: أن حق الميقات على الآفاقي: في أن يكون محرمًا عند الميقات، ألا ترىٰ أنه لو أحرم من دويرة أهله ثم مرّ بالميقات ساكتًا، لا شيء عليه، فإذا عاد إلى الميقات مُحْرِمًا، فقد أتىٰ بما عليه، فيسقط عنه الدم، سواء لبّىٰ أو لم يلبِّ.

بخلاف ما لو أفاض من عرفات قبل غروب الشمس؛ لأن ثَمَّة الواجب عليه: استدامة الوقوف إلى غروب الشمس، وبالعود إلى عرفات بعد غروب الشمس، لا يحصل التدارك في وقته، حتى لو عاد إلى عرفات قبل غروب [٥٧/ب] الشمس، يسقط عنه الدم عند البعض؛ لأنه تدارك المتروك في وقته، وعند البعض: لا يسقط [الدم]؛ لأنه لم يتدارك المتروك: وهو استدامة الوقوف إلى غروب الشمس.

إحرام الآفاقي من دويرة أهله

ولأبي حنيفة: الأصل أن في حق الآفاقي الإحرام من دويرة أهله، قال عَلِيٌّ وابن مسعود رضي الله عنهما في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]: وإتمامهما: أن يحرم بهما من دويرة أهله، قال عليه الصلاة والسلام: «**أفضل الحج: إحرام الرجل، أن يحرم من دويرة أهله**»(١)، إلَّا أنه رَخَّصَ في التأخير إلى الميقات، فإذا انتهىٰ إليه حلالاً، وجب عليه التلبية، والإحرام عند الميقات، فإذا لم يفعل حتى جاوز الميقات، صار جانيًا، فإذا عاد إلى الميقات محرمًا ملبيًا، والاستدامة على ما يستدام، بمنزلة الإنشاء، فقد تدارك المتروك.

أما إذا عاد ولم يلبِّ، لم يتدارك المتروك، فثبت نقص في إحرامه، ونقائص الحج تجبر بالدم، هذا إذا جاوز الميقات وهو يريد الحج أو العمرة، فأحرم من البستان.

---

(١) «هذا الحديث رواه البيهقي بنحوه من حديث جابر بن نوح ...، عن أبي هريرة، عن النبي صلَّىٰ الله عليه وسلَّم، من قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، قال: «من تمام الحج: أن تحرم من دويرة أهلك»، ثم قال: وفي رفعه نظر»، البدر المنير ٧٨/٦.

وإن أتىٰ البستان لحاجة له، لا لدخول مكة، ثم بدا له أن يحرم، فوقته من البستان، وهو وأهل البستان سواء؛ لأنه لما أتىٰ البستان صار منهم، ولأهل البستان ولمن كان منزله وراء الميقات أن يدخلوا مكة بغير إحرام، ووقتهم ـ يعني: ميقاتهم ـ للحج من أدنىٰ الحل، فكذلك هذا الرجل.

مكي يريد الحج فأحرم من الحل حتى وقف بعرفة

(**مكي خرج من الحرم يريد الحج، فأحرم من الحل، ولم يعد إلى الحرم، حتى وقف بعرفة، فعليه شاة**)؛ لأن ميقات المكي للإحرام بالحج: الحرم، وللإحرام بالعمرة: التنعيم، هكذا فعل النبي عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع، فإذا أحرم للحج من الحل، ولم يعد إلى الحرم، صار تاركًا حق الميقات: كالخراساني إذا أراد الحج، فجاوز ذات عرق من غير إحرام، وقد ذكرنا الخلاف ثَمَّةَ فيما إذا عاد أو لم يعد، لبّىٰ أ ولم يلب، فهذا كذلك.

(**وإن خرج المكي من الحرم لحاجة، ثم أحرم بالحج ووقف بعرفة، لا شيء عليه**)؛ لأنه لما خرج من الحرم لحاجة، التحق بمن كان خارج الحرم، ومن كان خارج الحرم داخل المواقيت، كان ميقاته للإحرام بالحج من الحِلِّ، كالآفاقي إذا جاوز ذات عرق بغير إحرام، وهو لا يريد الحج، فهما سواء.

متمتِّعٌ فرغ من عمرته فخرج من الحرم وأحرم بالحج

(**متمتع فرغ من عمرته، فخرج من الحرم، فأحرم بالحج، فلم يعد إلى الحرم حتى وقف بعرفة، فعليه دم**).

أولاً يحتاج إلى معرفة المُتَمَتِّع، فالمُتَمَتِّعُ: من يحرم للعمرة عند الميقات، أو قبله، في أشهر الحج، أو قبله، وأتىٰ بأفعال العمرة في أشهر الحج، ثم يحرم للحج، ويحج من عامه ذلك قبل أن يلم بأهله إلمامًا صحيحًا.

إذا عرفنا هذا، فنقول: لمَّا فرغ المتمتع من عمرته، حصل بمكة، التحق بالمكي، وقدمنا أن ميقات المكي للحج: الحرم، فإذا خرج من الحرم، ثم أحرم، فقد أخّر الإحرام عن الميقات، فيلزمه الدم: كالآفاقي إذا جاوز الميقات ثم أحرم.

(**فإن رجع إلى الحرم قبل أن يقف بعرفات**)، على قول أبي حنيفة: إن لبّىٰ عند الميقات، (**سقط عنه الدم**)، وإن لم يلبِّ، لا يسقط، وعندهما: يسقط في الوجهين، وعند زفر: لا يسقط في الوجهين، فهو والآفاقي إذا جاوز الميقات سواء.

جاوز الميقات إلى مكّة ثم أحرم بعمرة فأفسدها

(**رجل جاوز الميقات إلى مكة، ثم أحرم لعمرة فأفسدها، فإنه يمضي فيها، وعليه قضاؤها، وليس عليه دم لترك الوقت**)، أما المضي في الفاسد، ووجوب القضاء؛ لأنه أفسد بعد صحة الشروع، فيلزمه المضي والقضاء، كما لو أحرم بحجة فأفسدها، وأما سقوط دم الوقت؛ لأنه يحرم في القضاء من الميقات، والقضاء يقوم مقام الأداء، فيصير آتيًا بما عليه من التعظيم. [والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب].

***

بَابٌ
فِي تَقْلِيدِ البُدْنِ

قلّد بدنة تطوُّعًا وتوجَّه معها يريد الحج

(رجل قلّد بَدَنَةً تطوعًا، أو نذرًا، أو جزاء صيد، أو شيئًا من الأشياء، وتوجه معها يريد الحج، فقد أحرم).

والأصل فيه: أن الإحرام لا ينعقد بمجرد النيّة في ظاهر الرواية، وإنما ينعقد بالتلبية مع النية، وعن أبي يوسف: أنه ينعقد، وهو قول الشافعي(١)؛ لأن مبنىٰ العبادة على النيّة.

وجه ظاهر الرواية: ما روي عن عمر رضي الله عنه، عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**أتاني آت من ربي عزَّ وجلَّ، وأنا بوادي العقيق، فقال: صلّ في هذا الوادي ركعتين، وقل: لبيك بحجة وعمرة**»(٢)، واعتبارًا بتحريمة الصلاة، فإنها لا تنعقد بمجرد النيّة.

[٥٨/أ] فإن قلّد بدنة على نيّة الإحرام، وساقها، يصير مُحْرِمًا، قال الله تعالىٰ: ﴿**لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ** ...﴾ إلى أن قال: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟**﴾ [المائدة: ٢]، ولم يذكر الإحرام، وإنما ذكر التقليد، عرفنا أنه بمنزلة الإحرام؛ ولأن التقليد من خصائص الحج والعمرة،

---

(١) انظر: المهذب ٢/٦٩٨.

(٢) الحديث أخرجه البخاري (١٤٦٠)، من حديث عمر رضي الله عنه.

لا يفعله إلاّ من يريد مكة بحجة أو عمرة، فإذا اقترنت النية بفعل هو من خصائص الحج أو العمرة، يصير محرمًا، إلَّا أنه محتمل في نفسه، فإنما يتعين للنسك إذا توجه معها.

إن بعث بالهدي ولم يسُقْ بنفسه

فإن بعث بالهدي ولم يَسُقْ بنفسه، لم يكن محرمًا؛ لِمَا روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**كنت أفتل قلائد هدي رسول الله (صلَّىٰ الله عليه وسلَّم)، فبعث بها وأقام في أهله حلالاً، لا يجتنب ما يجتنب منه المحرم**»[1].

ولما ذكرنا: (**أن بعث الهدي محتمل، فلا يصير محرمًا، فإن توجه بعد ذلك، لم يكن محرمًا، حتى يلحق البدنة**)؛ لأن عند التوجه، إذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه، ولم يوجد منه إلَّا مجرد النيّة، فلا يصير محرمًا، فإذا لحقها وساقها، يصير محرمًا؛ لاقتران النية بالعمل، كما لو ساقها في الابتداء.

(**فإن كان الهدي للمُتْعَة والقِرَان، فبعث بها ثم توجه**)، القياس: أن لا يصير مُحْرِمًا ما لم يدرك الهدي؛ لِمَا قلنا، وفي الاستحسان: إذا توجه على أثره، (**يصير محرمًا وإن لم يدرك**)؛ لأن لهدي المتعة من الأثر في بقاء الإحرام ما ليس لغيره من الهدايا، ألا ترىٰ أن المتمتع إذا لم يَسُقْ الهدي، يباح له أن يَتَحَلَّلَ بين النُّسُكَيْن، وإذا ساق الهدي، لا يباح له أن يتحلل بين النسكين، وإذا كان له زيادة أثر، يصير محرمًا بالتوجه على أثره؛ ولأن هذا الهدي لا ينحر إلَّا يوم النحر بعدما وصل إلى مكة، فكان التوجه سببًا للإدراك، فصار كأنه أدركه وسار معه.

وأما غيره من الهدايا، يجوز نحره قبل يوم النحر، فلم يكن التوجه سببًا لإدراك الهدي غالبًا، فلا يقام مقام الإدراك.

---

(١) انظر حديث عائشة، كما في البخاري (١٧٠٠).

هدي المتعة بالتّقليد والتوجُّه

ثمَّ إنما يصير محرمًا في هدي المتعة بالتقليد والتوجه إذا حصلا في أشهر الحج، فإن حصلا في غير أشهر الحج، لا يصير محرمًا ما لم يدرك الهدي، ويسير معه، هكذا ذكر في «الرَّقِيَّات»؛ لأن تقليد هدي المتعة في غير أشهر الحج، لا يعتد به؛ لأنه فعل من أفعال المتعة، وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها، فيكون تطوعًا، وفي هدي التطوع ما لم يدرك ويسير معه، لا يصير محرمًا، هذا الذي ذكرنا إذا قلد بدنة.

إنْ قلَّد شاة وتوجَّه معها

(**فإن قلّد شاة وتوجه معها، لا يصير محرمًا**)؛ لأن تقليد الشاة ليس بمسنون، ولا من الشعائر؛ لأنه يخاف عليها الذئب، فلا تصل إلى الحرم، بخلاف البُدْن؛ لأنها تترك، فترد الماء وترعىٰ الشجر، وتصل إلى الحرم.

والتقليد: أن يربط على عنق بدنته قطعة نَعْلٍ، أو مَزَادَةٍ، وإن جَلَّلها وتوجه معها، لم يكن محرمًا، وعن ابن عباس رضي الله عنه: «**أن التجليل والتقليد سواء**»، إلَّا أنه شاذ لا نأخذ به؛ لأن التجليل لا يختص بالهدي، فقد يفعل ذلك بالبدنة لدفع الحر والبرد، ودفع أذىٰ الذباب.

أما التقليد، يختص بالهدي، وقد كان معهودًا مشهورًا في الجاهلية، وكانوا لا يتعرضون لما كان مقلّدًا من البُدْن.

لو أشعر بدنة وتوجَّه معها

(**ولو أشعر البدنة وتوجه معها، لم يكن محرمًا**)؛ لأنه لا يختص بالبدنة، فقد يفعل ذلك للمعالجة عند الحاجة.

تفسير الإشعار وحكمه

وتفسير الإشعار عند أبي يوسف: هو الطعن بالرمح في أسفل السنام من قِبَلِ اليسار، وقال الشافعي: من قِبَلِ اليمين، وهو إحدىٰ الروايتين عن أبي يوسف، وكل ذلك مروي في فعل النبي عليه الصلاة والسلام[١].

---

(١) كما في حديث البخاري (٣٩٩٦) عن مروان والمسور.

ثم (**الإشعار مكروه في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد: ليس بمكروه ولا سنة، بل هو مباح**)[١]، وقال الشافعي: سنّة؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنه أشعر بدنته[٢].

ولهما: أن الإشعار من حيث إنه إعلام، كان سُنَّة بمنزلة التقليد، ومن حيث إنه جرح ومثله كان حرامًا، فكان مشتملاً على السنة والبدعة، فكان[٣] مباحًا.

ولأبي حنيفة: أن الإشعار مُثْلَةٌ، وهو حرام، وأنه تعذيب الحيوان من غير حاجة، فكان مكروهًا، وما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام، كان ذلك في الابتداء، حين كانت العرب تنتهب كل مال إلَّا ما جعل هديًا، وكانوا لا يعرفون الهدي إلَّا بالإشعار، وإنما فعل ذلك ليكون أبلغ في الصيانة، ثم انتسخ لزوال العذر، هكذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما. [٥٨/ب]

وحكي عن الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالىٰ أنه قال: يحتمل أن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه، وهو المبالغة في البَضَعِ على وجه يخاف منه السِّرَاية، أما إذا لم يجاوز الحد، وفعل كما كان يفعل في عهد رسول الله (صلَّىٰ الله عليه وسلَّم)، فهو حسن.

وهكذا ذكر الطحاوي: إذا ثبت أن الإشعار مكروه في قول أبي حنيفة، لا يصير به محرمًا؛ لأن مباشرة المكروه لا تعد من المناسك، وعندهما: إن كان حسنًا، فهو لا يختص بالبدنة، فلا يصير به محرمًا.

البُدْن والهَدْي

قال: (**والبُدْنُ من الإبل والبقر، والهَدْيُ منهما ومن الغنم**).

---

(١) وفي الجامع الصغير (وعندهما حَسَنٌ) ص١٤٩.

(٢) انظر: رحمة الأمَّة ص٢٣٣.

(٣) في ج (فيجعل مباحًا).

أما الهدي؛ فلأنه اسم لما يُهدىٰ به إلى مكة، فيتقرب بإراقة دمه، وذاك يتحقق في الكل، وقال تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة: ١٩٦]، جاء في التفسير: إنه شاة.

وأما البَدَنَةُ، يتناول الإبل والبقر، وعن ابن مسعود رضي الله عنهما: أنه لا يتناول إلَّا الإبل، وهو قول الشافعي رحمه الله؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦]، وأراد به الإبل، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾، وقال تعالىٰ بعد ذكر البدن: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾، أي: قائمة، وذلك إنما يكون في الإبل، أما البقر يذبح كما يذبح الغنم.

ولنا: أن البقر في التقرب إلى الله تعالىٰ بإراقة الدم، بمنزلة الإبل، حتى تجوز البقرة في الضحايا عن سبعة كما تجوز الإبل؛ لأن البدنة مأخوذ من البدانة: وهي الضخامة، والضخامة توجد فيهما.

ما تجوز في الهدايا والضحايا

ولا تجوز في الهدايا والضحايا إلَّا الجَذَعُ العظيم من الضأن، والثَّنِيّ من المَعْزِ، ومن الإبل والبقر؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام جوّز التضحية بالجذع من الضأن**»[1].

والجَذَعُ من الضأن: اسم لما أتىٰ عليه أكثر الحول.

والثَّنِيُّ من الإبل: الذي مضىٰ عليه خمس سنين، وطعن في السادسة.

ومن البَقَرِ: ما أتىٰ عليه سنتان وطعن في الثالثة.

ومن المَعْزِ: ما أتىٰ عليه سنة وطعن في الثانية.

وتفسير الجذع العظيم من الضأن: أن يكون سمينًا، لو اختلط بالثُّنيان لا يميز من بعد. والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) ويدل على ذلك رواية جابر مرفوعًا: «لا تذبحوا إلَّا مُسِنَّة، إلَّا أن تعسر عليكم، فتذبحوا جذعًا من الضَّأن»، أخرجه مسلم (١٩٦٣).

بَابٌ فِيْ جَزَاءِ الصَّيْدِ

مُحْرِم قتل صيدًا

(مُحْرِم قتل صيدًا، فعليه قيمته، يحكم به ذوا عدل في المكان الذي أصابه فيه).

والأصل فيه: أن المُحْرِمَ ممنوع عن قتل صيد البر، إلَّا الفواسق؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾ [المائدة: ٩٦].

والفواسق: هي التي تبتدر بالأذىٰ غالبًا، كالكَلْبِ العَقُوْرِ، والذِّئْبِ، والحِدَأَةِ، والغُرَابِ، والحَيَّةِ، والعَقْرَبِ، والفَأْرَةِ.

وصيد البرِّ: ما كان [مثواه] وتوالده في البَرِّ، وما كان توالده في البرِّ [مثواه] في البحر، فهو صيد البرِّ، وما كان توالده في البحر، ويكون [مثواه] في البر كالضفدع، فهو صيد البحر، المملوك والمباح في ذلك سواء.

والصيد: هو الحيوان المتوحش الممتنع في أصل الخِلقة، وعن أبي يوسف: الغراب المستثنىٰ: ما يأكل الجيف.

فإذا قتل المحرم صيدًا، كان عليه الجزاء؛ لقوله تعالىٰ في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]،

النظر إلى قيمة الصيد

ومعنىٰ ذلك: أنه ينظر إلى قيمة الصيد في المكان الذي قتله، أو في أقرب موضع إليه، إن كان لا يباع الصيد في موضع، قيل: فيشتري [بتلك القيمة:

هديًا إن شاء، وإن شاء اشترىٰ بها طعامًا، ويطعم المساكين، لكل مسكين] نصف صاع من بُرٍّ، أو صَاعًا من شَعِيْرٍ، أو صاعًا من تَمْرٍ، وإن شاء جعله طعامًا، فينظر إلى ما يشترىٰ بقيمة الصيد من الطعام، ثم يصوم لكل نصف صاع من بُرٍّ يومًا.

والخيار في ذلك: إلى من وجب عليه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد والشافعي: الخيار فيه إلى الحَكَمَيْن، إذا عَيَّنَا عليه شيئًا من ذلك، يتعين.

هما احتجا بظاهر قوله تعالىٰ: ﴿**يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ** ...﴾ الآية [المائدة: ٩٥].

ولنا: أن الخيار في الكفارة شرع للتيسير على من عليه، فيثبت الخيار لمن عليه، كما في كفارة اليمين.

اعتبار المماثلة بين الهدي وبين الصيد

وإن اختار القاتل الهدي، أو اختار الحكمان ذلك، في قول محمد والشافعي: تعتبر المماثلة بين الهدي وبين الصيد في قولهم[1]؛ لأن الله تعالىٰ قيّد الجزاء بالمِثْلِ، وإن بلغت قيمة الهدي قيمة الصيد المقتول في الوقت والمكان الذي أصابه فيه، جاز، وإن لم تبلغ قيمة الهدي قيمة الصيد، لا يجوز، وبطل اختيار الهدي.

وأجمعوا على اعتبار المماثلة، واختلفوا في كيفية المماثلة: قال أبو حنيفة [٥٩/أ] وأبو يوسف: تعتبر المماثلة بينهما من حيث القيمة على كل حال، دون الخِلقة والمنظر، حتى لو كان الهدي مثل الصيد في القيمة، يجوز وإن كان دونه في الخلقة والمنظر، ولو كان على العكس، لا يجوز.

---

(١) انظر: المهذب ٢/٧٤١.

وقال محمد: إن كان الصيد من جنس ما له مثل من النعم من حيث الخلقة والمنظر: كالنَّعَامة، وحِمَار الوَحْش، والظَّبْي، والأَرْنَب، تعتبر المماثلة من حيث الخِلْقَة والمَنْظَر، فيكون في النعامة: بَدَنَة، وفي حمار الوحش: بقرة، وفي الضَّبُع والظَّبْي: شاة، وفي الأرنب: عَنَاقٌ، وفي اليَرْبُوْع: جَفْرَة، وإن لم يكن للصيد مَثَل من النَّعَم: كالحَمَامَة، والعُصْفُورة، تعتبر المماثلة من حيث القيمة.

وقال الشافعي: في الحمامة: شاة، وروي ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم[١].

لمحمد: قوله تعالىٰ: ﴿**فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾، وتقديره: عليه جزاء من النعم مثل المقتول، وعن الصحابة رضي الله عنهم: أنهم أوجبوا في النعامة بدنة، وفي الظبي: شاة، وفي حمار الوحش: بقرة[٢]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**الضبع صيد، وفيه شاة**»[٣].

ولأبي حنيفة وأبي يوسف: أنه حيوان، فيكون مضمونًا بالقيمة كسائر الحيوانات المملوكة، وكما لو كان هذا الصيد مملوكًا فأتلفه إنسان، كان عليه قيمته، وعن ابن عباس رضي الله عنهما[٤]، مثل مذهبنا.

وأما الآية، قلنا: في الآية تقديم وتأخير، [أي: يحكم به ذوا عدل من النعم هديًا بالغ الكعبة، أو نقول: بأن اسم النعم يتناول الوحشي والإنسي، فيصير][٥] قوله تعالىٰ: ﴿**مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾، أي: المقتول من النعم، لا أن يكون

---

(١) انظر: المجموع ٧/٤١١.

(٢) انظر الآثار: في السنن الكبرىٰ للبيهقي ٥/١٨١ – ١٨٤.

(٣) «أخرجه أصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، عن جابر رضي الله عنه»، كما في الدراية ٢/٤٣.

(٤) رواه البيهقي في الكبرىٰ ٥/١٨٧.

(٥) ما بين المعقوفتين زيدت من ج.

المثل من النعم، وقوله: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، أي: فعليه جزاء مثل ما قتل، ومثل الحيوان: قيمته؛ ولهذا أوجب المثل من حيث القيمة فيما لا مثل له من حيث الصورة؛ ولأن المثل المطلق: هو المثل من حيث الصورة والمعنىٰ، أو المثل من حيث المعنىٰ دون الصورة، أما في المثل من حيث الصورة دون المعنىٰ، فلا، كما في حقوق العباد.

مكان ذبح الهدي

ثم الهدي لا يذبح إلَّا بمكة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾؛ ولأن إراقة الدم لا يعقل قربة إلَّا في مكان أو زمان، فإذا انتفىٰ الزمان، تعين المكان، فإذ ذبح الهدي بالكوفة، لا يجوز إراقته الدم من الواجب، حتى لو سرق المذبوح، أو ضاع، بقي الواجب عليه كما كان، وإن تصدق بلحمه أجزأه عن الطعام إذا أعطىٰ كل مسكين من اللحم ما يساوي نصف صاع من بر؛ لأن اللحم باق على ملكه، فتَصَدُّقه باللحم على فقراء الكوفة، بمنزلة التصدق بمال آخر؛ لأنه قصد التكفير، ولا طريق له سوىٰ ذلك.

موضع الصيام والإطعام والصدقة

وأجمعوا: أنه لو اختار الصوم، يجوز صومه في كل مكان؛ لأنه قربة في الأماكن كلها، وأما إذا اختار الإطعام والصدقة، فكذلك عندنا؛ لأن الصدقة قربة في الحرم وغيره؛ لِمَا فيها من سَدِّ خَلَّةِ المحتاج.

وعند الشافعي: لا يجوز إلَّا على فقراء مكة، توسعه عليهم[1]، فيختص بها كما يختص الذبح.

ولنا: أنَّ الفرق بين التصدق والذبح ما قلنا: إنَّ الإراقة عرفت قربة في مكان مخصوص، أو زمان مخصوص، بخلاف الصدقة.

---

(١) انظر: المهذب ٢/٧٤٣.

إن بلغت قيمة المقتول حملاً

وإن بلغتْ قيمة المقتول حَمْلاً، أو عِنَاقًا، لا يجوز الحمل والعناق في الهدي، وما لم تبلغ قيمة المقتول ثمن جَذَع عظيم من الضأن، أو ثَنِيٍّ من غيرها، فعليه الصدقة أو الصيام في قول أبي حنيفة.

وفي قول أبي يوسف ومحمد: يجوز الجَدْي والعَنَاق في الهدي؛ لِمَا روي عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا: في الأرنب: عَنَاق، وفي اليربوع: جَفْرَة؛ لأنها محل القربة، ألا ترىٰ أن الهدي إذا ولدت ولدًا، يذبح الولد معها.

ولأبي حنيفة: أن هذه إراقة شرعت باسم الهدي، كدم المُتْعَةِ والقِرَانِ، فيتقيد جوازه بالسِّنِّ الذي يجوز في دم المتعة والقران، والجامع بينهما: أن الإراقة ما عرفت قربة إلَّا نصًّا، فيتقيد جوازها مقصودًا بالسن الذي ورد الشرع به، وأدناه الجذع من الضأن، فلا يجوز فيما سواه.

أكل صيد المحرم

(**مُحْرِم قتل صيدًا، لا يَحِلُّ لأحد أن يأكل منه**)؛ لحديث أبي قتادة: أنه كان حلالاً في قوم مُحْرِمِيْن، فأصاب حِمار وَحْش، فسألوا ذلك رسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: «**هل أعنتم؟ هل أشرتم؟**»، فقالوا: لا، فقال عليه الصلاة والسلام: «**إذًا فكلوا**»(١)، فإذا كانت الإعانة من المُحْرِم مُحَرَّمَةً وأمانة، فالمباشرة أولىٰ؛ ولأن الصيد مُحَرَّمُ العَيْنِ في حق المُحْرِم، فلا يكون مَحَلًّا للذكاة، بمنزلة الخنزير.

(**فإن أكل المُحْرِمُ الذابحُ منه شيئًا، كان عليه جزاء ما أكل**)، يعني: قيمته في قول أبي حنيفة، (**وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء عليه سوىٰ الاستغفار**)؛ لأنه تناول الميتة، فلا يلزمه شيء إلَّا الاستغفار، كما لو تناول [٥٩/ب] ميتة أخرىٰ؛ ولهذا لو أكلها مُحْرِمٌ آخر، لا يلزمه إلَّا الاستغفار.

(١) أخرجه البخاري (٢٤٣١)؛ ومسلم (١١٩٦).

ولأبي حنيفة: أنه تناول محظور إحرامه؛ لأن قتله كان من محظورات الإحرام، ومعلوم أن المقصود من القتل: هو التناول، فإذا كان ما يتوصل به إلى المقصود محظور إحرامه، موجبًا عليه الجزاء، فما هو المقصود كان أولىٰ، بخلاف الميتة؛ لأن حرمة الميتة ما كان لأجل الإحرام، فلم يكن من محظورات الإحرام، ألا ترىٰ أنها لا ترتفع بزوال الإحرام، ومحظورات الإحرام تتوقف بالإحرام.

وبخلاف ما لو أكل مُحْرِمٌ آخر؛ لأنه تناول اللحم دون الصيد، وإنما جعلنا التناول من محظورات الإحرام في حق القاتل دون غيره، وجعلنا المقتول في حق القاتل بمنزلة الحَيِّ، حتى يمنعه عن القتل، كما جعلنا القتل سَبَبًا لحرمان الميراث.

محرم قلع شجرة من الحرم، أو شوى بيض صيد

(**مُحْرِم قلع شجرة من الحرم، أو شوىٰ بيض صيد في الحرم أو غيره، أو حلب صيدًا، أو شوىٰ جرادةً، فعليه الجزاء**) في جميع ذلك، يعني: القيمة.

أما قلع الشجرة؛ لأنه من محظورات الحرم، حتى لا يكون للصوم مدخلاً فيه، قال عليه الصلاة والسلام في صفة الحرم: «**لا يُخْتلىٰ خلاؤها، ولا يعضد شوكها**»[1].

أما البيض: إذا لم تكن مَذِرَةً، فهي أصل الصيد، فكان حكمها حكم الصيد، يضمن المحرم قيمتها إن كانت في الحرم، وحكم اللَّبَنِ حكم البيض؛ لأنه يتولد من عين الصيد، ولهذا تثبت حرمة الجزئـيَّة بسبب اللبن، كما تثبت بالماء.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٢)؛ ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما الجراد، فهو صيد؛ لأنه متوحش، لا يمكن أخذه إلَّا بحيلة، ويُقْصَدُ للأكل، فيلزمه الجزاء، يعني: قيمته، **(ويكره له بيع هذه الأشياء)**؛ لأنَّا لو أذِنَّا له في بيعه، تطرق الناس إلى أخذه، فكرهنا له البيع، **(فإن باع، جاز)**، ويملك ثمنه؛ لأنه باع ما يملك؛ لأن هذه أعيان تحتمل المِلْك، فيتملكه بما وجب عليه من الجزاء، بخلاف الصيد الذي قتله المحرم؛ لأنه ميتة، فلا يجوز بيعها، وهاهنا لم يوجد ما يوجب التحريم، فجاز بيعه، إلَّا أنه يكره.

وإذا ملك الثمن، إن [شاء] جعله في القيمة التي يؤديها، وإن شاء جعله في غيرها؛ لأنه لمّا ملك الثمن، التحق بسائر أملاكه، وللمشتري أن ينتفع بذلك من حيث التناول؛ لأن البيض والجراد لا يحتاج فيه إلى الذكاة، والحلال والمحرم فيما لا يحتاج إلى الذكاة سواء، ولهذا يستوي فيه المسلم والمجوسي، وإنما لا يباح للأول؛ لأنه كان صيدًا في حقه، وليس بصيد في حق الثاني.

(مُحْرِمٌ قَتَل سَبُعًا، فعليه جزاؤه، ولا يجاوز به دمًا).

يريد إذا لم يكن مأكولاً: نحو الأَسَدِ، والنَّمِرِ، والفَهْدِ، والبَازِيِّ، وقال الشافعي: لا شيء عليه[1]؛ لأنها من جملة الفواسق.

ولنا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**الضبع صيد، وفيه شاة**»[2]؛ ولأن اسم الصيد يتناول المأكول وغير المأكول؛ لأنه اسم لمتوحش ومتنفر، فيدخل تحت النص، لكن لا يجاوز به دمًا.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٥/٢٢٥.

(٢) «أخرجه أصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، عن جابر رضي الله عنه»، كما في الدراية ٢/٤٣.

وقال زفر: تجب قيمته بالغة ما بلغت، كما لو كان مأكولاً.

ولنا: حديث الضبع، فإنه أوجب فيه الشاة مطلقًا؛ ولأن قتله إنما كان حراماً موجبًا للجزاء، باعتبار إراقة الدم، لا باعتبار إفساد اللحم؛ لأنه غير مأكول، وبإراقة الدم، لا يجب إلَّا دم واحد، أما في مأكول اللحم، فعليه إراقة وإفساد اللحم، فتجب قيمته بالغة ما بلغت، أما ضمان الملك، ضمان إتلاف المال، فتجب قيمته بالغة ما بلغت، والبازي إذا كان مُعَلَّمًا، كان مالاً منتفعًا، فتجب قيمته بالغة ما بلغت.

(**وإن كان المُحْرِمُ قارنًا، عليه جزاءان، لا يجاوز به دمين**)؛ لِمَا يذكر.

إن ابتدأه السَّبُع فقتله المحرم

(**وإن ابتدأه السَّبُعُ، فقتله المُحْرِمُ، لا شيء عليه**) عندنا، وقال زفر: عليه جزاؤه؛ لأنه عجماء، فكان فعله هَدَراً.

ولنا: ما روي عن عمر رضي الله عنه: «**أنه قتل ضبعًا وهو محرم، فأهدىٰ كبشًا**[1]، **وقال ابتدأناه**»، فأشار إلى أنه لو كانت البداية من السبع، لا يجب شيء؛ ولأنه لما ابتدأ بالأذىٰ، وعصمته حق الشرع، فإذا صار مؤذيًا، تبطل تلك العصمة، كما في الفواسق، والمحرم ممنوع عن التعرض، لا عن دفع الهلاك عن نفسه.

تعدد الجزاء بتعدد الفاعل

(**وإن قتله مُحْرِمَان، فعلىٰ كل واحد منهما الجزاء، لا يجاوز به الدم**)؛ لأن جزاء الفعل يتعدد بتعدد الفاعل.

حلال أصاب صيدًا ثم أحرم

(**حلال أصاب صيدًا، ثم أحرم، فأرسله إنسان من يده**)[2]، كان على المُرْسِل قيمته، (**وإن اصطاد محرم آخر، فأرسله إنسانٌ من يده، لا شيء على**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه ٣/٤٢٥.

(٢) عبارة الجامع هنا (ضمنه له).

[٦٠/أ] المُرْسِلِ)، وقال أبو يوسف ومحمد: لا ضمان على المُرْسِلِ في الوجهين؛ لأنه لما أحرم وفي يده صيد، كان عليه الإرسال، فكان المرسل آمرًا بالمعروف، مقيمًا للحِسْبَةِ، فلا يكون ضامنًا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

ولأبي حنيفة، وهو القياس: أنه لما اصطاد وهو حلال، ملكه ملكًا متقومًا، وبالإحرام بعد ذلك لا تبطل عصمة ملكه، فيضمن بالإتلاف، وقوله: بأنه آمر بالمعروف، فليس كذلك؛ لأن أثر الإحرام في حرمة التعرض لا في إبطال الملك؛ ولهذا لو كان له صيد في بيته، لا يلزمه الإرسال، ورفع اليد عن الصيد ممكن بدون إبطال الملك، فإذا بطل الملك، ضمن، وهذه المسألة ومسألة كَسْرِ المعازف سواء، بخلاف ما لو أخذه وهو مُحْرِم؛ لأن الصيد محرَّم [العين] في حق المُحْرِم، فلا يملكه بالأخذ، كالمسلم إذا اشترىٰ خمرًا.

ولهذا لو أخذ الصيد وهو مُحْرِم، ثم أرسله، ثم حَلَّ من إحرامه، فوجده في يد غيره، لا سبيل له عليه، ولو أخذه وهو حلال، ثم أحرم فأرسله، ثم حلَّ فوجده في يد غيره، كان هو أحق به.

محرم أخذ صيدًا ثم قتله محرم آخر

(ولو أخذ محرم صيدًا، ثم قتله مُحْرِم آخر في يده، **فعلى كل واحد منهما جزاؤه**)؛ لأن الأول فَوَّتَ الأمن، والثاني قرر الفوات، ثم الآخذ يرجع بما ضمن من قيمته على القاتل، وقال زفر: لا يرجع؛ لأنه ضمن بما عمل لنفسه، وهو الأخذ، فلا يرجع على غيره.

وإنا نقول: بأن الثاني أكَّد ما كان على شرف السقوط بالإرسال، والتأكيد إذا كان على وجه التعدي، كان بمنزلة الإيجاب، كمن أكره إنسانًا على أن يطلِّق امرأته قبل الدخول، فطَلَّق، يضمن نصف المهر، ويرجع بذلك على المُكْرِهِ، كذا هاهنا.

رجل أحرم ومعه قفص، وفيه صيد

(**رجل أحرم ومعه قفص، وفيه صيد، أو في بيته صيد، فليس عليه أن يرسله، وإن كان في يده، عليه أن يرسله**)، لكن على وجه لا يضيع؛ لأن الواجب ترك التعرض بإزالة اليد الحقيقية، لا بإبطال الملك، ألا ترىٰ أن الرجل يُحْرِمُ وله بيوت الحَمَام، لا يجب عليه إرسالها.

مُحْرم ذبح بطّة أو دجاجة أو طيرًا مسرولاً

(**مُحْرِم ذبح بطة من بَطِّ الناس، أو دَجَاجة، لا بأس به**)؛ لأن الحرام قتل الصيد، والصيد ما يكون ممتنعًا متوحِّشًا، والدجاج ألوف يسكن مع الناس في البيوت.

وكذا البط الذي يكون في المساكن، والحياض، فهو ألوف بأصل الخلقة، فكان ذبحه كذبح الأنعام.

(**وإن ذبح طيرًا مسرولاً، فعليه الجزاء**)، يريد به: الحَمَامَة التي ينبت الريش على رجلها، وقال مالك: لا جزاء عليه؛ لأنه ألوف بمنزلة البَطِّ[١].

وإنا نقول: بأنه متوحش بأصل الخِلْقَة، يطير في الهواء كما يطير غيره، إلَّا أنه ثقيل الطيران، وإنما صار ألوفًا بعارض، كالظبي وحمار الوحش.

ثم الأهلي إذا توحش: كالبعير إذا نَدَّ، فرماه مُحْرِمٌ وذبحه، لا شيء عليه، ويكون حلالاً، فكذا الوَحْشِي إذا استأنس.

محرم دَلَّ حلالاً على صيد، فقتله الحلال

(**مُحْرِم دَلَّ حلالاً على صيد، فقتله الحلال، فعلى الدال الجزاء**)، وقال الشافعي: لا جزاء عليه[٢]؛ لأن التلف حصل بفعل فاعل مختار، فلا يضاف إلى الأول، كمن دل سارقًا على السرقة.

---

(١) ذكر ابن عبد البرِّ: «... وفي الحمام كله: قيمته، إلَّا حمام مكَّة خاصة، فإن في الحمامة منه شاة؛ اتِّباعًا للسلف في ذلك»، الكافي ص١٥٧.

(٢) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٥/ ٢٣١.

ولنا: ما روي عن عَلِيٍّ وابن مسعود رضي الله عنهما: (**أنهما أوجبا على مُحْرِمٍ دَلَّ على بيض نعامة، قيمته**)[١]؛ ولأن المحرم التزم بإحرامه ترك التعرض، فيضمن بالدلالة، كالمودع إذا دلّ سارقًا على السرقة.

أخرج من الحرم عَنزًا فولدت ثم ماتت مع الأولاد

(**رجل أخرج من الحرم عنزًا من الظباء، فولدت أولادًا ثم ماتت هي وأولادها، فعليه جزاؤها وجزاء أولادها**)؛ لأن الصيد استحق الأمن بدخول الحرم، وبالإخراج لم يبطل الاستحقاق، حتى كان عليه ردّه، فإذا ولدت أولادًا، والحقوق الثابتة للأمهات تسري إلى الأولاد، فيتعدىٰ ذلك الاستحقاق إلى أولادها، كالكتابة والتدبير ونحو ذلك، وأمن الصيد في بعده عن أيدي الناس، فكان أخذ الأم سببًا لفوات الأمن على الأولاد، والمُسبب إذا كان متعديًا، كان بمنزلة المباشر، بخلاف زوائد الغَصْبِ؛ لأن سبب وجوب الضمان ثَمَّ: تفويت اليد، ولم يوجد ذلك في الأولاد حقيقة، ولا حكمًا؛ لأن المالك لم يطالبه برد الأولاد، حتى لو طالبه وامتنع، كان ضامنًا، (**فإن أدىٰ جزاء الأم، ثم ولدت أولادًا، لم يكن عليه جزاء الأولاد**)؛ لأنه لمَّا أدىٰ الضمان، ملك الأصل، فخرجت [الأم] من أن تكون صيد الحرم، وبطل الاستحقاق للأمن.

محرم قتل بَقَّة أو نملة

(**مُحْرِمٌ قتل بَقَّة، أو بَرْغُوْثًا، أو نَمْلَةً، فليس عليه شيء**)، وكذا الذباب، والقُرَاد، والحَلَمَة، هكذا روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما[٢]؛ ولأن

[٦٠/ب] هذه الأشياء ليست من الصيود؛ لأن الصيد ما يكون متوحشًا عن الآدمي، وهذه الأشياء يألف الآدمي، فإنه يذبها عن نفسه، وهي تعود، وليس فيها إزالة التَّفَثِ.

---

(١) ذكره السرخسي في المبسوط ٧٩/٤، ونحوه عن ابن عمر في بيض النعامة في الحرم، كما في كتاب الآثار لمحمد ص٧٤ (إدارة القرآن).

(٢) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار ٢٣٥/٤.

قتل قملة

(**وإن قتل قَمْلَةً، أطعم شيئًا**)، وذكر في الأصل ما تصدق به، فهو جبر له، وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: في الواحدة: كِسْرَةُ خُبْزٍ، وفي الثنتين والثلاث: كَفٌّ من حنطة، وفي الزيادة على الثلاث: نصف صاع من حنطة، وعن أبي يوسف: أنه قدر جزاء القملة بكف من دقيق، وعن محمد: أنه قدرها بِكسْرَةِ خُبْزٍ.

وإنما وجب الجزاء بقتلها، ولا يجب بقتل البُرْغوث؛ لأن القملة تنمو من بدنه، فكانَ قتلها من إزالة التَّفَث، بمنزلة حلق الشعر، وقَصِّ الظفر، بخلاف البُرْغوث؛ لأنها لا تنمو من بدنه، حتىٰ لو وجد قملة على الطريق فقتلها، لا شيء عليه، كما في البرغوث.

وقال الشافعي: إن أخذها من رأسه، فعليه الجزاء، وإن أخذها من موضع آخر، لا شيء عليه[1]، وعندنا: يجب الجزاء سواء أخذها من الرأس أو من موضع آخر. [والله تعالىٰ أعلم].

❊❊❊

(١) انظر: المهذب ٢/٧٢٦.

بَابُ
المُحْرِمِ إِذَا قَلَّمَ أَظَافِيْرَهُ

مُحرم قلّم أظافير كف

محرم قلّم أظافير كفّ، فعليه دم؛ لقول ابن عباس رضي الله عنهما: (مَنْ قَلَّم خمسة أظفار، فعليه دم)[1]؛ ولأن قلم الأظفار ارتفاق وزينة كاملة، كحلق الرأس، فيجب بربعه ما يجب بكله، اعتبارًا بحلق الرُّبُع.

وإن قلّم ثلاثة أظفار، فكذلك في قول أبي حنيفة الأول، وهو قول زفر؛ لأن الثلاثة أكثر أصابع اليد الواحدة، فأقيم مقام أصابع اليد، ثم رجع وقال: يجب لكل أصبع طعام مسكين، نصف صاع من الحنطة، ولا يجب فيه الدم، إلَّا أن يبلغ ذلك دمًا، فينقص منه ما شاء، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وجه هذا القول: أن قلم الأظفار كلها زينة واحدة، ولا يجب بكلها إلَّا دم واحد، وإنما أوجبنا [الدم] بقلم أظافير اليد الواحدة؛ لأنها ربع الكل، فكانت اليد الواحدة أقل ما يتعلق به الدم، والأكثر من الأقل لا يقوم مقام الكل؛ لأن ذاك ما لا يتناهىٰ، كأكثر أقل الحيض، لا يعطىٰ له حكم أقل الحيض، وأكثر الآية الواحدة، لا يقوم مقام الآية في حكم جواز الصلاة.

---

(١) «أورد ابن مفلح الحنبلي (عن ابن عباس: يطعم عن كل كف صاعًا من طعام)، رواه الدارقطني من رواية المغيرة بن الأشعب، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه»، الفروع ٢٢٦/٣.

إن قلّم من كل كفٍّ أربعًا أربعًا

وإنْ قلّم من كلِّ كَفٍّ أربعًا أربعًا، أو قلم خمسة أظافير من أطراف متفرقة، من يَدَيْن أو رِجْلَيْن، أو يد ورجل، كان عليه بكل ظفر طعام مسكين، نصف صاع من بر، إلَّا أن يبلغ ذلك دمًا، فينقص منه ما شاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف.

وعند محمد: إذا قلم خمسة أظافير من أطراف متفرقة، كان عليه الدم؛ لوجود الربع.

ولأبي حنيفة وأبي يوسف: إنما ألحقنا الربع بالكل؛ لكمال المعنىٰ، وهو الزينة والارتفاق، ولا كَمَال عند الافتراق، بل المرء يتأذىٰ بقلم بعضها فوق ما يتأذّىٰ بتركها، فلا يجب الدم، وتجب الصدقة: لكل ظفر نصف صاع؛ لوجود أصل الجناية.

إنْ قلّم أظافير يده ولم يكفِّر حتى قلّم يده الأخرى

وإن قلّم أظافير يده ولم يكفر حتى قلم أظافير يده الأخرىٰ، أو كان ذلك في يد ورجل، أو في رجلين، فإن اتَّحَدَ المجلس، كان عليه دم واحد؛ لاتحاد الجناية، وإن تبدل المجلس، فكذلك في قول محمد؛ لأن الجنس واحد، فتكفيها كفارة واحدة، كما لو أفطر مرارًا في شهر[1] رمضان.

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: يلزمه دمان؛ لأن الجنس الواحد في المجالس المختلفة، بمنزلة الأجناس المختلفة، كما قلنا في تلاوة السجدة، ولو اختلف الجنس حقيقة: بأن حلق الرأس، ولَبِس المخيط في مجلس واحد، يلزمه دمان، فكذلك إذا اختلف الجنس حكمًا باختلاف المجلس.

إن انكسر ظفر المحرم فأزاله

وإن انكسر ظفر المحرم، فأزاله، فلا شيء عليه في قطع هذه الشظية؛ لأنها لا تلتئم غالبًا، ولا ينتفع بها، فكان قطعها كقطع غُصْنٍ يابس، أو منكسر عن شجر الحرم.

(١) في ب، ج (شهر واحد).

محرم حلق مواضع المحاجم

(محرم حلق مواضع المحاجم، فعليه دم في قول أبي حنيفة، وقال صاحباه: عليه صدقة): نصف صاع من حنطة.

لهما: أن مواضع المحاجم لا يُحْلَقُ للتزيُّن ونيل الراحة، وإنما يحلق للحجامة، فمن حيث إنه غير مقصود، لا تتكامل الجناية، ولا يجب الدم، إلَّا أن فيه شيئًا من إزالة التَّفَثِ، فكان فيه الصدقة، كما في شعر الصدر والساق.

ولأبي حنيفة: أن موضع الحجامة الرقبة، يقال لذلك الموضع الأخدعان، فحلقه لا يكون دون حلق ربع الرأس، ودون ربع الرقبة، ولو حلق الرقبة كلها، يلزمه الدم في قولهم، فكذا إذا حلق قدر الربع؛ ولأن هذا حلق مقصود؛ لأن الحجامة مقصودة، فلا يتوصل إلى الحجامة إلَّا به، وما لا يتوصل إلى المقصود إلَّا به، كان مقصودًا.

[٦١/أ]

إنْ ادَّهن قبل الحلق ورمى الجمار

(وإن ادَّهن بزيت قبل الحلق، ورمي الجمار، فهو على هذا الخلاف، وروىٰ ابن المبارك عن أبي حنيفة مثل قولهما).

وقال الشافعي: إن استعمله في الشعر، فعليه دم، وإن استعمله في غيره، لا شيء عليه، هذا إذا لم يكن مطبوخًا، فإن كان زيتًا قد طبخ وجعل فيه طيب، يلزمه الدم في قولهم جميعًا[١].

وجه قول الشافعي: أن استعمال الدهن في الشعر، يزيل التَّفَث، وفي غيره لا، وقضاء التَّفَث من محظورات الإحرام.

ولهما: أن الدهن مأكول، بمنزلة السمن، وليس بطيب؛ لأن الطيب: ما له رائحة طيبة، إلَّا أنه يقتل الهوام، فكانت الجناية قاصرة، فيُكْتَفَىٰ بالصدقة.

---

(١) انظر: المهذب ٢/٧١٤.

ولأبي حنيفة: أن الزيت أصل الطيب؛ لأن الروائح تلقىٰ فيه، فتكون غالبة، إلَّا أنه مأكول كالزعفران، فيجب باستعماله ما يجب باستعمال الطيب، كما قلنا في كسر البيضة.

وإن لَطَّخ شقاق رجليه بزيت، أو سَمْن، أو شَحْم، لا شيء عليه؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم أطلقوا ذلك للمحرمين.

محرم أخذ من رأسه ثلثًا أو ربعًا

(**مُحْرِمٌ أخذ من رأسه أو لحيته ثُلثاً، أو رُبُعًا، فعليه دم**)، وقال أبو يوسف ومحمد: إن حلق جميع الرأس، يلزمه الدم، وإن حلق أقل من الكل، فعليه صدقة، وهو قول مالك، وذكر ابن سماعة عن محمد مثل قول أبي حنيفة.

وقال الشافعي: يجب الدم وإن حلق ثلاث شعرات[1]، وجهه: أن هذا شعر استفاد الأمن بالإحرام، فيستوي فيه القليل والكثير.

ولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فكان من محظور الإحرام: حلق الكل، ففيما دون الكل، كانت الجناية قاصرة.

ولأبي حنيفة: أن حلق البعض، ارتفاق كامل، فإن العرب تحلق النواصي والأقفية، والأتراك يحلقون الأجزاء المتفرقة التي نهىٰ الشرع عن ذلك، ويعدون ذلك ارتفاقًا؛ ولأن الربع يقوم مقام الكل في الواجبات: وهو المسح، ففي المحظورات أولىٰ، ولهذا جعلنا حلق الربع في أوان الحلق في حكم التحلل، كحلق الكل.

فكذلك في غير أوانه، وكذا إذا أخذ من لحيته ثُلُثًا أو رُبُعًا؛ ولأن الأخذ من اللحية معهود بالعراق وأرض العرب، وإنما يأخذون الربع أو نحوه، ويعدون ذلك ارتفاقًا.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ١٨٨/٥.

إنْ أخذ الشارب

(وإن أخذ الشارب، كان عليه حكومة عدل)، ومعناه: أنه ينظر إلى المأخوذ، كم يكون من ربع اللحية، فيجب فيه من الصدقة بقدر ذلك، حتى لو كان مثل ربع اللحية، فيجب فيه قيمة ربع شاة، ويتصدق بها؛ لأن الشارب طرف اللحية، ولو أخذ من طرف آخر قدر الربع، كان عليه الدم، وفيما دون ذلك عليه الصدقة، فكذلك هاهنا.

ولا يقال: بأن الشارب عضو مقصود بالحلق، فإنَّ من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية؛ ولهذا فصل الشارع بين الشارب واللحية، فأمر بإعفاء اللحية وقص الشارب.

قلنا: نعم، لكن الكل عضو واحد حقيقة؛ لاتصال البعض بالبعض، فلا يفصل البعض عن البعض، ولا يجعله في حكم أعضاء متفرقة، كالرأس، فإن من العَلَوِيَّة من يعتاد حلق مقدم الرأس، وبهذا لا يخرج الرأس من أن يكون عضوًا واحدًا في حكم الحلق، ثم ذكر في الشارب: الأخذ دون الحلق.

وأجمعوا: على أن قص الشارب حتى يوازي الحرف الأعلىٰ من الشفة العليا، سنّة، واختلفوا في الحلق: قال بعضهم: هو سنة، وهكذا ذكر الطحاوي في شرح الآثار، وقال بعضهم: هو بدعة؛ لأنَّ الشَّارب تبع اللِّحية، والمشروع في اللِّحية القص دون الحلق؛ لأنَّ القص يُزَيِّنُه، والحلق يُشِيْنُه، فكذلك في الشارب.

إن حلق الإبطين أو أحدهما

(وإن حلق الإبطين أو أحدهما، عليه دم) بالاتفاق؛ لأن هذا حلق مقصود لأجل الزينة ونيل الراحة، فيتعلق به ما يتعلق بحلق الرأس، وحلق أحدهما في ذلك كحلقهما، وكذا إذا طُلي بنورة حتى ذهب الشعر.

ثم ذكر هنا الحلق في الإبط، وذكر في الأصل: نتف إبطيه، والسُّنَّةُ هو النتف، والعمل بالسنة أولىٰ، قالوا: والعانة بمنزلة الإبط؛ لأنه عضو مقصود بالحلق.

محرم أخذ من شارب حلال

(**مُحْرِم أخذ من شارب حَلَال، أو قَصَّ أظفاره، أو حلق رأسه، أطعم ما شاء**)، وقال الشافعي: لا شيء عليه[1]؛ لأنه لا ارتفاق له فيما فعل، فلا يلزمه الدم، كما لو أَلْبَس غيره مخيطًا.

ولنا: أنه ارتفق في إحرامه؛ لأن الإنسان كما يتأذىٰ بتَفَثِ نفسه، يتأذىٰ بتفث غيره، إلَّا أن جنايته فيما يفعل لغيره دون جنايته فيما يفعل لنفسه في حق الزينة والراحة، فيطعم شيئًا، ولا يلزمه الدم.

محرم نظر إلى امرأة بشهوة، فأمنى

(**مُحْرِم نظر إلى امرأة بشهوة فأمنىٰ، لا شيء عليه**)؛ لأنه لم يوجد الجماع صورة، ولا معنىٰ، إنما هذا بمنزلة التفكر، فقد ذكرنا في فصل الصوم.

[٦١/ب]

إن لمس امرأة بشهوة، فأمنى

(**فإن لمسها بشهوة فأمنىٰ، كان عليه الدم**)؛ لوجود الجماع معنًى، وهو قضاء الشهوة بمماسة العضوِ العضوَ، ولا يفسد نسكه وإحرامه؛ لأنه ليس بجماع من كل وجه.

ثم فساد الإحرام بمنزلة الكفارة في فصل الصوم؛ لأن نهاية ما يتعلق بفعله هاهنا: فساد الإحرام، كما أن نهاية ما يتعلق به ثَمَّةَ: وجوب الكفارة، ثم هناك: لا تتعلق الكفارة بالاتباع، وإنما تتعلق بالمقصود، وكذلك هاهنا.

وذكر في الأصل ولم يشترط الإمناء في المَسِّ، والصحيح: ما ذكر هاهنا، حتى يكون جماعًا من وجه.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٥/١٩٤.

رجل وامرأة أفسدا حجّهما بالجماع

(**رجل وامرأته أفسدا حجّهما بالجماع**)، حتى لزمهما المضي والقضاء من قابل، (**ثم عادا يقضيان، فليست الفرقة بشيء**).

أما فساد الحج بالجماع، ووجوب المُضِيِّ في الفاسد، وقضاء الحج من قابل؛ لِمَا روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال في رجل وامرأته، جامعها وهما مُهِلَّان بالحج: «**قد أفسدا حجّهما، وعليهما المشي في الفاسد، وقضاء الحج من قابل**»(١).

وقول محمد: فليست الفرقة بشيء، مذهبنا، وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم: أنهما يفترقان إذا عادا لقضاء الحج من قابل، وبه أخذ مالك(٢) فقال: إذا خرجا من بيتهما للقضاء، أخذ كل واحد منهما في طريق آخر، بحيث لا يرىٰ أحدهما صاحبه، ما لم يفرغا من الحج، وقال زفر: عليهما أن يفترقا إذا أحرما، وقال الشافعي: إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه، أخذ كل واحد منهما في طريق آخر(٣).

وكل ذلك ضعيف؛ لأن ما لا يكون نسكًا في الأداء، لا يكون نسكًا في القضاء، والظاهر: أن يحمل المشقة، ووجوب القضاء يمنعهما عن ذلك مرة أخرىٰ، وتأويل ما نقل عن الصحابة (رضي الله عنهم) استحباب الفرقة، والأخذ بالاحتياط: إذا كانا لا يأمنان على أنفسهما، وبه نقول.

وقول محمد: ليست الفرقة بشيء، يعني: ليس بواجب.

---

(١) الحديث أورده ابن حجر في الدِّراية، وقال: «رواه أبو داود في المراسيل، من طريق يحيىٰ بن أبي كثير ...» ٢/ ٤٠.

(٢) انظر: الموطَّأ ١/ ٣٨٢؛ المعونة ١/ ٥٩٥.

(٣) انظر: المجموع ٧/ ٢٩٢.

محرم
خضب رأسه بالحناء

(**مُحْرِمٌ خضب رأسه بالحِنَّاء، فعليه دم**)؛ لأن الحناء طيْبٌ، قال عليه الصلاة والسلام: «**الحناء طِيْبٌ**»[1]، ولأن له رائحة طيبة، إلَّا أنها ليست بذكية؛ ولأنه لو لبس ثوبًا مصبوغًا، كان عليه الدم ،فلما حَرُم ذلك في ثوبه، أولىٰ أن يحرم في أعضائه.

قيل: هذا إذا كان مائِعًا، أما إذا لم يكن مائِعًا، وكان بحال يغطي رأسه، ويجعله ملبدًا، يلزمه دمان: دم لأجل الطيب، ودم بتغطية الرأس.

وعن أبي يوسف: إن خضب رأسه بالوَسْمة لأجلِ المعالجة للصداع، يلزمه الجزاء أيضًا، باعتبار تغطية الرأس. [والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠٥)؛ والنسائي (٣٥٣٩) من حديث أم سلمة رضي الله عنها، بلفظ: «ولا تمتشطي بالطِّيب ولا بالحنَّاء فإنه خضاب».

بَابٌ
فِيْ الإِحْصَارِ

المحصر إذا بعث بالهدي وواعدهم بالنحر عنه

قال: (**المُحْصَر إذا بعث بالهدي، وواعدهم أن ينحروه عنه في أول يوم العَشْر، ثم قدر على الذهاب وإدراك الحج، ولا يقدر أن يدرك الهدي، جاز له أن يحل، وقال أبو يوسف ومحمد: يلزمه الذهاب، ولا يحل**)، وهذه المسألة بناءً على معرفة المُحْصَر، ومعرفة أحكامه، وأنواعه.

تعريف المحصر

فالمُحْصَر عندنا: من يصير ممنوعًا من مكة بعد الإحرام، بمرض أو عَدُوٍّ، وقال الشافعي: لا يكون الإحصار إلَّا من العَدُوِّ[1]؛ لأن حكم المُحْصَر عُرِفَ بكتاب الله تعالىٰ: وهو قوله تعالىٰ: ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمراد من الإحصار المذكور: الإحصار بالعدو، وبدليل قوله تعالىٰ: ﴿**فَإِذَآ أَمِنتُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، والأمن إنما يكون من العدو.

ولنا: أن الإحصار في اللغة: هو المنع بأي شيء كان، وقال الفراء: هو ما يبتلىٰ به في الحج من مرض أو غيره، وقال غيره: أحصر: إذا منع بالمرض، وحصر، أي: حبس، وذكر الأمن في آخر الآية لا يدل على أنه لا يكون

---

(١) انظر: المهذب ٨١٢/٢.

من المرض؛ لأن الأمن قد يكون من المرض، قال عليه الصلاة والسلام: «**الزُّكام أَمَان من الجُذَام**»[١]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**من سبق العاطس بالحمد، أمن الشوص، واللوص، والعلوص**»[٢].

أحكام المحصر

وأمّا أحكامه: فمنها: أنه يتحلل بالهدي، يبعث بالهدي أو بثمن الهدي، فينحر عنه بمكة، فيجوز فيه الشاة عن واحد، والبقرة عن سبعة، فيحل بعد الذبح، وقال مالك: يحل من ساعته[٣]؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من كسر أو عرج، فقد حلّ**»[٤].

ولنا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فلو حل من ساعته، لا يمنع من الحلق.

ذبح دم الإحصار

ومنها: أن دم الإحصار لا يذبح إلّا في الحرم، وقال الشافعي: يجوز حيث أحصر[٥]؛ لحديث جابر أنه قال: (**أحصرنا مع رسول الله صلَّىٰ الله عليه وسلم بالحديبية، فنحرنا البقرة عن سبعة**)[٦].

---

(١) فقد روىٰ ابن عدي في الكامل، عن أنس مرفوعًا: «... ولا تكرهوا الزكام، فإنه يقطع عروق الجذام ...» ٢٤٢/٧؛ والمقدسي في ذخيرة الحُفَّاظ ٢٦٣٦/٥؛ وقال أبو الفرج القرشي: «هذا حديث موضوع، قال ابن حبان: يحيىٰ عن أبيه، نسخة موضوعة، لا يحل كتبها»، الموضوعات ٣٨٠/٢.

(٢) أورده السخاوي في المقاصد الحسنة، وقال: «ذكره ابن الأثير في النهاية، وهو ضعيف» ١١٢٩/١.

(٣) انظر: الكافي ص١٦١؛ المعونة ٥٩٠/١.

(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرىٰ ٣١٨/٤.

(٥) انظر: المهذب ٨١٤/٢؛ العزيز في شرح الوجيز ٢٩٠/٥.

(٦) حديث جابر (الطويل)، مسلم (١٢١٨).

ولنا: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾، وأما حديث جابر، قلنا: الحديبية بعضها من الحل، وبعضها من الحرم، كانت خيمة رسول الله (صلَّىٰ الله عليه وسلَّم) في الحِلِّ، ومُصَلَّاه في الحرم، وكان نحر الهدي في الحرم. [٦٢/أ]

على المحصر قضاء حجة وعمرة

ومنها: أن على المحصر قضاء حجة وعمرة، وقال الشافعي: عليه حجة لا غير[١]؛ لأنه أحرم بالحجة وحدها، فلا يلزمه العمرة معها، كما لو حَجَّ من عامه ذلك، ومذهبنا مروي عن العبادلة الثلاثة رضي الله عنهم؛ ولأن العمرة حجة، وهي الصغرىٰ، قال عليه الصلاة والسلام في العمرة: «**هي الحجَّة الصغرىٰ**»[٢]، فإذا عجز عن الكبرىٰ، يلزمه الخروج بالصغرىٰ، ألا ترىٰ أن فائت الحج يلزمه الخروج عن الإحرام بأفعال العمرة، بلغنا ذلك عن النبي عليه الصلاة والسلام، وعن عمرو وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، فيلزمه الحج في الابتداء بهذا الإحرام، وعند العجز تلزمه العمرة، فإذا لم يأت بهما، يلزمه قضاؤهما، كما لو أحرم بهما.

إذا بعث بالهدي

وإذا بعث بالهدي: إن شاء رجع، وإن شاء أقام مكانه، أما الإقامة؛ لتوهُّم القُدْرة على الحج، وأما الرجوع، فلِمَكَان العجز للحال، وإذا أراد الرجوع، يرجع من غير حلق، وقال أبو يوسف: يحلق، وإن لم يحلق فلا شيء عليه، وهو قول الشافعي[٣].

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٣٠٧/٥.
(٢) الحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه من قول مجاهد، ٢٢٥/٣.
(٣) انظر: المهذب ٨١٤/٢.

لأبي يوسف: ما روي: «**أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم حين أحصر، حلق وأمر الصحابة بالحلق**»[١].

ولنا: أن الحلق من جملة المناسك، وقد سقط عنه المناسك، كالرمي وغير ذلك، فيسقط عنه الحلق.

لو لم يجد ثمن الهدي

ومنها: أنه لو لم يجد ثمن الهدي، بقي محرمًا عندنا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال بعض الناس: يصوم عشرة أيام، ويحل، وقال بعضهم: يصوم ثلاثة أيام، وقال بعضهم: ينظر إلى قيمة شاة وسط، فيصوم بإزاء كل نصف صاع من الحنطة، يومًا.

دم الإحصار يتوقَّت بيوم؟

ومنها: أن دم الإحصار لا يتوقَّت بيوم النحر، بل يجوز ذبحه قبل يوم النحر في قول أبي حنيفة، وقال صاحباه: يتوقَّت بيوم النحر.

وأجمعوا: على أنه لا يحل له أن يأكل منه.

وأجمعوا: أن دم جزاء الصيد لا يتوقَّت بيوم النحر، كذلك المُحْصَر بالعمرة.

وأجمعوا: على أن دم المتعة والقِرَان لا يجوز قبل يوم النحر.

لأبي يوسف ومحمد: أن هذا دم شرع للتَّحَلُّل[٢]، فلا يجوز قبل أوان التَّحلُّل كالحلق.

ولأبي حنيفة: أن هذا دم شرع للتحلل قبل أوانه؛ لدفع ضرر الإحصار، رخصة وتخفيفًا، فلا يتوقَّت بيوم النحر؛ لئلا يبطل معنىٰ التخفيف.

---

(١) كما فعل صلَّىٰ الله عليه وسلَّم ذلك بالحديبية، كما في مسند الإمام أحمد ٣٢٧/٤؛ نصب الراية ١٢٩/٣.

(٢) في ج (لهما: أنه دم يقع به التَّحلُّل من الإحرام، فيتوقَّف بيوم النحر كدم المتعة والقِران).

المحصر بعث بالهدي وواعدهم ثم زال الإحصار

فلو أن المحصر بالحج بعث بالهدي، وواعدهم أن ينحروه عنه في أول يوم من العشر، ثم زال الإحصار، فالمسألة على أربعة أوجه[1]: إن قدر على أن يدرك الهدي والحج جميعًا، فإنه يمضي في الحج ولا يتحلل، ويفعل بالهدي ما شاء؛ لأن التحلل بالهدي شرع عند العجز عن أداء الحج، وقد زال قبل حصول المقصود بالهدي، فيبطل حكم الهدي، كالمكفر بالصوم إذا أيسر قبل إتمام الكفارة.

وإن كان لا يدرك الهدي ولا يدرك الحج، وهو الوجه الثاني، لا يلزمه المضي، بل يصبر حتى ينحر عنه، فيتحلل ويعود إلى أهله؛ لبقاء الإحصار من حيث المعنىٰ: وهو العجز عن المقصود.

وإن قدر على أن يدرك الهدي دون الحج، بأن كانت المواعدة بذبح الهدي يوم النحر، يتحلل أيضًا إذا ذبح هديه؛ لتحقق الإحصار.

وإن قدر على أن يدرك الحج دون الهدي، بأن كانت المواعدة بذبحها في أول يوم من العَشْرِ، فهذا لا يتأتىٰ على قول أبي يوسف ومحمد؛ لأن عندهما: دم الإحصار في الحج يتوقَّت بيوم النحر، فمن أدرك الحج، يدرك الهدي لا محالة، وإنما يتأتىٰ على قول أبي حنيفة؛ لأن عنده: هذا الدم لا يتوقَّت بيوم النحر في القياس، وهو رواية الحسن عنه، وهو قول زفر، يلزمه التوجه لأداء الحج، وليس له أن يتحلل بالهدي؛ لأن الهدي كان بدلاً، فإذا قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل، يبطل البدل، كالمتيمم إذا وجد الماء في خلال الصلاة.

---

(١) أشار لهذه المسألة في الجامع الصغير: «محصر بحجة أو عمرة، قدر أن يدرك هديه، فليس بمحصر» ص١٥٧.

وجه الاستحسان: أنه إنما بعث بالهدي ليتحلل به، فإذا خرج من يده على وجه لا يمكنه التدارك، لو قلنا: بأنه لا يتحلل به، فإذا ذبح عنه، يضيع ماله، وحرمة المال كحرمة النفس، ولو خاف على نفسه، لا يلزمه التوجه، فكذا إذا خاف ضياع ماله.

أحصر بالعمرة فبعث بالهدي، وواعد بالنحر

(ولو أحصر في إحرام العمرة، فبعث بالهدي، وواعد يومًا ينحر عنه قبل يوم النحر إن شاء)

أجمع أصحابنا: أن الإحصار يتحقق في إحرام العمرة أيضًا، وقال مالك: لا يتحقق، وهو أحد قولي الشافعي، حتى لا يحل بالذبح.

وجه قوله: أن التحلل بالهدي شرع تخفيفًا في حق الحاج؛ حتى لا يبقىٰ في عهدة الإحرام إلى السنة الثانية، وهذا لا يتحقق في إحرام العمرة؛ لأنها غير مؤقّتة.

ولنا: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۖ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وعن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: أنه أحصر عام الحديبية، وكان محرمًا بعمرة، وإذا تحلل بالهدي يلزمه قضاؤها؛ لأنه التزمها بإحرامه. [٦٢/ب]

بعث بالهدي ثم زال الإحصار

وإذا بعث بالهدي ثم زال الإحصار، فالمسألة على وجهين، وجوابهما فيما إذا قدر على إدراك العمرة، ولم يقدر على إدراك الهدي، كجواب أبي حنيفة؛ لأن هذا الدم يتوقَّت بالحرم، ولا يتوقف بيوم النحر عند الكل؛ لأن العمرة لا تتوقّت بأيام الحج، بل يكره أداؤها في أيام الحج، فكذلك دم الإحصار عنها.

لو كان قارنًا فأحصر

ولو كان قارنًا، فأحصر، يبعث بهديين؛ لأنه في إحرامين، فإذا ذُبحا يحل، وعليه حجة وعمرتان، أما الحجّة فظاهر، وأما العمرتان: أحدهما بإحرام الحجة؛ لِمَا قلنا في المفرد بحجة وعمرة، وعمرة أخرىٰ بإحرامه الأول.

إذا أحصر الحاج بعدما وقف بعرفات

(**فإذا أحصر الحاج بعدما وقف بعرفات، لم يكن مُحْصَرًا**)، حتى لا يحل بالهدي، وقال الشافعي: هو محصر؛ لأنه منع عن أداء ما بقي، فكان محصرًا، كما لو منع عن الكل[1].

ولنا: أن حكم الإحصار عرف بالنص قبل الوقوف بعرفة، وفي حق من لا يحلق قبل الهدي؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، وبعدما وقف بعرفة، حل له كل شيء إلَّا النساء، فلا يتناوله النص؛ ولأن حكم الإحصار إنما يثبت دفعًا لضرر امتداد الإحرام، وبعدما وقف بعرفة، حَلَّ له كل شيء إلَّا النساء، فلو لم يتحلل بالهدي، لا يلحقه ضرر كبير هاهنا.

إذا لم يتحلّل بالهدي

وإذا لم يتحلل بالهدي، ذكر في الأصل: (**وهو محرم من النساء حتى يصل إلى البيت، فيطوف طواف الزيارة**) في يوم النحر من السنة الثانية، ويطوف طواف الصدر، ويحلق أو يقصر، وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة، ودم لترك الرمي؛ لأن الدم يقوم مقامهما بصفة النقصان؛ لأنهما ليسا بركن، ولا يقوم الدم مقام طواف الزيارة؛ لأنه ركن، وعليه دم لتأخير طواف الزيارة، ودم لتأخير الحلق.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٥/٣٠٩.

وقال أبو يوسف ومحمد: ليس عليه لتأخير الطواف والحلق شيء.

وأصل هذا: أن تأخير النسك عن الزمان، على قول أبي حنيفة: يضمن بالدم، وعلى قولهما: لا، والمسألة تأتي بعد هذا.

وذكر في هذا الكتاب: (**وهو حرام على النساء حتى يطوف طواف الزيارة**)، فما ذكر في هذا الكتاب، إشارة إلى أنه يحلق في الحال، وما ذكر في الأصل: وهو حرام على النساء حتى يطوف طواف الزيارة، وطواف الصدر، ويحلق أو يقصر، إشارة إلى أنه يؤخر الحلق إلى ما بعد طواف الزيارة.

ووجه رواية الأصل: أنه لو حلق في مكانه، يقع الحلق في غير الحرم، والحلق شرع في الحرم، ولو أخر الحلق حتى يحلق في الحرم، ربما يقع الحلق في غير زمان الحلق، إلَّا أن التأخير عن الزمان أهون؛ لِمَا نذكر، فيؤخر الحلق.

وجه هذه الرواية: أنه لو لم يحلق في الحال، ربما يمتد الإحصار، فيحتاج إلى الحلق في غير الحرم، فيفوت عن الزمان والمكان جميعًا، فتحمل أحدهما أولىٰ.

الحاج إذا قدم مكة فأحصر

الحاج إذا قدم مكة فأحصر، لا يكون محصرًا، واختلف المشايخ في تفسير هذه المسألة: قال بعضهم: أراد به: أنَّه إنْ منع عن الطواف أو الوقوف؛ لأنه إذا منع عن أحدهما، لا يزداد موجب إحرامه؛ لأنه إن منع عن الطواف، يقف بعرفات، فيحلق ويحل، وإن منع عن الوقوف، فإذا فاته الوقوف، يطوف بالبيت، فيحلق ويحل، فلا يزداد عليه بهذا المنع موجب إحرامه.

فأما إذا منع عنهما، فيزداد موجب إحرامه، فيكون مُحْصَرًا، وهذا التفصيل مروي عن محمد.

وقال بعضهم: في الوجهين لا يكون محصرًا؛ لأن المنع عن أفعال الحج بمكة بعدما صارت مكة دار الإسلام، لا يكون إلَّا نادرًا، فلا يكون محصرًا، والذي ضَلَّ الطريق، لا يكون محصرًا بالإجماع؛ لأنه إن لم يجد من يبعث الهدي على يديه، لا يمكنه التحلل، وإن وجد لا يكون ضالاً.

والذي سرقت نفقته وهو يقدر على المشي، روى هشام عن محمد: أنَّه لا يكون محصرًا، وهكذا روي عن أبي يوسف.

المرأة إذا أحرمت ولم تجد مَحْرمًا

والمرأة إذا أحرمت ولم تجد زوجًا ولا مَحْرَمًا، كانت محصرة؛ لأنها ممنوعة عن المضي بدون المَحْرَم، فلها أن تتحلل بالهدي، وعليه قضاء حجة وعمرة؛ لِمَا ذكرنا في جانب الرجل، وإن قدرت على الحج من عامها بمحرم، لا عمرة عليها؛ لأنها لمَّا قدرت على الحج، لم ينعقد إحرامها إحرام العمرة.

إذا ظن المحصر أنه ذبح الهدي ثم ظهر أنه لم يذبح

وإذا ظن المحصر أنه ذبح هديه، ففعل ما يفعل الحلال، ثم ظهر أنه لم يذبح، كان عليه ما على من ارتكب محظورات إحرامه؛ لبقاء إحرامه. [والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب]. [٦٣/أ]

***

بَابٌ
فِيْ التَّمَتُّعِ

مسائل الباب لا يمكن معرفتها إلَّا بعد معرفة المتمتع.

المحرمون أربعة

فنقول: المُحْرِمُوْن أربعة: المُفْرِدُ بالحَجِّ، والمُفْرِدُ بالعُمْرَةِ، والقَارِنُ، والمُتَمَتِّعُ.

فالمفرد بالحج: أن يحرم بالحجة، ولا يضيف إليها العمرة في سفره.

والمفرد بالعمرة: أن يحرم بالعمرة، ولا يضيف إليها الحجة في سفره.

القَارِن

والقارن: هو من يجمع بين الحجة والعمرة في الإحرام، فيقول: لبيك بحجة وعمرة، وكذا لو أحرم بعمرة ولم يطف، أو طاف لها أقل من أربعة أشواط، ثم أحرم بالحج، كان قارنًا؛ لأن الأكثر قائم، وللأكثر حكم الكل.

أحرم بالحج ولم يطف حتى أهلّ بعمرة

ولو أحرم بالحج ولم يطف، حتى أهل بعمرة، كان قَارِنًا أيضًا؛ لأنه جمع بين الإحرامين قبل أداء أحدهما، وقد أساء في ذلك؛ لأن السنة أن يجمع بينهما في الإحرام، أو يبني إحرام الحجة على إحرام العمرة، قال علِيٌّ رضي الله عنه: من السنة أن تضاف الحجة إلى العمرة، لا العمرة إلى الحجة[1]، فإذا بنىٰ العمرة على الحج، كان تاركًا للسنة.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه من قول إبراهيم ٣/٣٦٥.

أحرم بالحج وطاف شوطًا ثم أحرم بالعمرة

ولو أحرم بالحج وطاف لها شوطًا، ثم أحرم بالعمرة، فإنه يرفض العمرة، وعليه قضاؤها، ودم لأجل الرفض؛ لأنه عجز عن الأداء على وجه السنّة: وهو ترتيب أفعال الحج على أفعال العمرة، فيرفض العمرة؛ لأنها أيسر، بخلاف ما إذا أهل بالعمرة قبل أن يطوف للحج؛ حيث يلزمه الجمع بينهما؛ لأنه لم يعجز عن الأداء على وجه السنّة: وهو أن يكون أفعال العمرة مقدمة على أفعال الحج.

المتمتع

والمتمتع: من يأتي بالعمرة في أشهر الحج، أو بأكثر طوافها في أشهر الحج، ويحج من عامه ذلك على وَصْفِ الصحة قبل أن يلم بأهله إلمامًا صحيحًا وهو حلال.

الإلمام الفاسد

فالإلمام الفاسد لا يمنع التمتع، وصورته: أن يحرم الآفاقي بالعمرة، ويسوق دم المتعة، فإذا فرغ من العمرة وحلق، يعود إلى وطنه وهو يريد التمتع، ثم يعود للحج، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا يكون متمتعًا؛ لأن الإلمام قد حصل، والعود غير مستحق عليه، وهما يقولان: العود مُستحق عليه ما دام على نية التمتع، واستحقاق العود يمنع صحة الإلمام، فكان وجود هذا الإلمام كعدمه.

إن أحرم بالعمرة ناويًا المتعة ولم يسق الهدي

وإن أحرم بالعمرة وهو يريد المتعة، ولم يسق الهدي، إلَّا أنه فرغ من العمرة ولم يحلق لها، حتى أَلَمَّ بأهله، ثم حجّ من عامه ذلك، كان متمتعًا؛ لأن العود مستحق عليه لأجل الحلق؛ لأن الحلق مؤقّت بالحرم في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف: إن لم يكن واجبًا، فهو مستحب، فيمنع صحة الإلمام.

اعتمر قبل أشهر الحج وحج من عامه

ولو اعتمر قبل أشهر الحج، ثم حج من عامه ذلك، لا يكون متمتعًا؛ لأنه لم يتفق له نسكان في أشهر الحج.

الذي لا يجوز له المتعة والقران

والمكي ومن كان داخل المواقيت، لا يكون من أهل المتعة والقران عندنا؛ لأنه يلم بأهله بينهما إلمامًا صحيحًا.

الأفضل من أنواع المناسك

والقِرَان عندنا أفضل من جميع أنواعه، والتمتع أفضل من الإفراد، وعن أبي حنيفة وهو قول الشافعي: إفراد الحج أفضل[١].

وجه قوله: أن الإفراد بالسفر أشق على البدن، فكان أفضل.

ولنا: ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**أتاني آتٍ من ربي وأنا بعقيق، فقال: صلِّ في هذا الوادي المبارك ركعتين، وقل: لبيك بحجة وعمرة معًا**»[٢]؛ ولأن في القِرَان جمعًا بين العبادتين من غير الإحلال بأحدهما، واختلف الناس في فعل النبي عليه الصلاة والسلام عام حجة الوداع.

الدم على القارن والمتمتع

وعلى القارن والمتمتع الدم لأجل الشُّكر؛ لأداء النسكين في سفر واحد، له أن يأكل ويطعم منه من شاء، غنيًّا أو فقيرًا، وروي: «**أن النبي عليه الصلاة والسلام أكل منه**»[٣]، ويستحب التصدق بالثلث كما في الأضحية.

لو أحرم بحجتين أو عمرتين

ولو أحرم بحجتين أو عمرتين، أو بحجة ثم بحجة، أو بعمرة ثم بعمرة، صحّ ذلك منه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ويلزمه الأداء على وجه التعاقب، وقال محمد والشافعي: لا يَصِحُّ؛ لأن الإحرام للأداء بمنزلة الشروع في الصلاة، وأداؤها جملة لا يتصور، ولا يترتب في الأفعال، فلا يصح.

ولأبي حنيفة وأبي يوسف: أنَّ الإحرام إيجاب كالنذر، ولو نذر يلزمه الوفاء به في الأوقات المختلفة، فكذا إذا أحرم.

---

(١) انظر: المهذب ٢/ ٦٨٠.

(٢) سبق تخريجه ص٣٧٩.

(٣) وقد صحَّ: أنه صلَّىٰ الله عليه وسلم أكل من لحم هَدْيِه، وحَسَىٰ من المرقة، كما أخرج مسلم في حديث جابر (الطويل) (١٢١٨).

وإذا صحّ الإيجاب عندهما، عند أبي يوسف: يرتفض إحداهما للحال؛ لأن بقاء الإحرام لا يكون إلَّا للأداء، وإذا كان أداؤهما جملة لا يتصور، فيرتفض إحداهما، وعند أبي حنيفة: ما لم يشتغل بأحدهما، لا يرتفض [٦٣/ب] أحدهما؛ لأن ارتفاع الموجود لا يكون إلَّا برافع، والرافع هو الجمع في الأداء، فلا يرتفض أحدهما قبله.

وثمرة الخلاف تظهر: فيما إذا أحصر قبل الفعل، عند أبي حنيفة: لا يتحلل إلَّا بهَدْيَيْن، ولو جنىٰ جناية، تلزمه كفارتان، وعند أبي يوسف: إذا أحصر يتحلل بهدي واحد، ولو جنىٰ تلزمه كفارة واحدة.

كوفي أدّى العمرة بأشهر الحج، وحج من عامه

وإذا عرفت هذه الجملة، تقول: (**كوفي قَدِمَ لعمرة في أشهر الحج، فطاف لها وسعىٰ وحلق، ثم حَجَّ من عامه ذلك، فهو متمتع**).

وهذه المسألة على وجوه ثلاثة: في وجه: يكون متمتعًا، وفي وجه: لا يكون متمتعًا، وفي وجه: اختلفوا فيه.

أما الوجه الأول: أن يعتمر في أشهر الحج، ومكث بمكة، وحَجَّ من عامه ذلك، فهو متمتع، وعليه دم المتعة؛ لأنه ارتفق بأداء النسكين في سفر واحد في أشهر الحج، وكذلك إذا خرج من مكة، ولم يجاوز الميقات حتى حج من عامه ذلك؛ لأن داخل المواقيت في حكم مكة، حتى لا يكون لأهله التمتع والقِرَان، كما لا يكون لأهل مكة.

وأما الوجه الثاني: إذا اعتمر في أشهر الحج، وفرغ منها وحَلَّ، وعاد إلى وطنه بالكوفة، ثم خرج وحجَّ في عامه ذلك، لا يكون متمتعًا؛ لأنه لم يرتفق بأداء النسكين في سفر واحد.

وأما الوجه الثالث: إذا اعتمر في أشهر الحج، ثم رجع إلى غير بلده إلى البصرة، أو إلى الطائف ونحو ذلك، ثم حَجَّ في عامه ذلك، فهو متمتع، وذكر الطَّحَاوي: أن هذا على قول أبي حنيفة.

أما على قول أبي يوسف ومحمد: لا يكون متمتعًا؛ لأن المتمتع: من تكون عمرته ميقاتية، وحجته مكيّة، وهو إنما أحرم لكل واحد منهما من الميقات، فلا يكون متمتعًا، كما في الوجه الثاني.

ولأبي حنيفة: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «**أن قومًا سألوه وقالوا: اعتمرنا في أشهر الحج، ثم زرنا قبر النبي عليه الصلاة والسلام، ثم حججنا، فقال: أنتم متمتِّعون**»[1]، وأمرهم بالهدي؛ لأنه ترفق بأداء النسكين في سفر واحد؛ لأنه ماضٍ على سفره ما لم يعد إلى أهله، وإنما وطنه بالبصرة، كان وطن إقامة بمنزلة وطنه بمكة.

وذكر الجصاص: أن المذكور في الكتاب: قول الكل، لا خلاف لهما فيه.

كوفي قدم مكة بعمرة في أشهر الحج وأفسدها ثم حج من عامه

(**كوفي قدم مكة بعمرة في أشهر الحج، وأفسدها، ومضىٰ فيها، وطاف لها وسعىٰ وحلق، ثم حج من عامه ذلك، لم يكن متمتعًا**)؛ لأن العمرة الفاسدة مضمونة بالقضاء، فلا تكون موجبًا للشكر، وكذا لو اعتمر على الصحة، وأفسد حجه بالجماع قبل الوقوف بعرفة، ومضىٰ فيها، لم يكن متمتعًا؛ لأنه لم يرتفق بأداء النسكين على الصحة في سفرة واحدة.

(**فلو أنَّه اعتمر في أشهر الحج، وأفسد عمرته، ومضىٰ فيها، ثم خرج إلى البصرة، فاتخذها دارًا، ثم اعتمر في أشهر الحج، وحجَّ من عامه ذلك، لا يكون متمتعًا، وقال أبو يوسف ومحمد: يكون متمتعًا**).

---

(١) ذكره الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء ١/٨٩.

وهو بناءً على المسألة الأولىٰ، وهو على ثلاثة أوجه أيضًا: إن لم يخرج من الميقات حتى اعتمر عمرة صحيحة، وحج من عامه ذلك، لا يكون متمتعًا بالاتفاق؛ لأنه فرغ من العمرة الفاسدة وهو بمكة، فصار كواحد من أهل مكة، ولا متعة للمكي، فكذا لمن كان ملحقًا بهم.

ولو أنه فرغ من العمرة الفاسدة، فعاد إلى أهله بالكوفة، ثم اعتمر في أشهر الحج، وحج من عامه ذلك، كان متمتعًا عندهم؛ لأنه لمّا عاد إلى أهله، انقطع سفره الأول، وصار كأن لم يكن، وإنما أنشأ السفر بعد ذلك من وطنه، وترفق بأداء النسكين في هذا السفر على الصحة، فيكون متمتعًا.

ولو أنه فرغ من العمرة الفاسدة، فأتىٰ البصرة، أو الطائف، واتخذها دارًا، ثم اعتمر في أشهر الحج، وحج من عامه ذلك، لا يكون متمتعًا في قول أبي حنيفة؛ لأن حكم السفر الأول قائم لا ينقطع ما لم يعد إلى وطنه، واتخاذ البصرة دارًا بمنزلة مكثه بمكة، ولو مكث بمكة ثم اعتمر وحج، لا يكون متمتعًا؛ وهذا لأنه خرج من أن يكون أهلاً للمتعة في السفر الأول، وحكم السفر الأول قائم من وجه، فلا يعود متمتعًا بالشكّ.

وعلى قولهما: يكون متمتعًا؛ لأن المتمتع: من كانت عمرته ميقاتيَّة، وحجته مكيّة، وهو في السفرة الثانية أتىٰ بعمرة ميقاتية، وحجّة مكيّة، فكان متمتعًا، كما لو عاد إلى أهله بالكوفة، ثم اعتمر وحج في عامه ذلك، بخلاف ما لو اتخذ مكّة دارًا؛ لأنه صار من أهل مكة، ولا تمتع لأهل مكة.

مكّي قَدِمَ مُتمتّعًا

(مَكِّيٌّ قَدِمَ متمتعًا، وساق الهدي أو لم يسق، فليس بمتمِّع).

ومراده: مكي خرج إلى الكوفة، ثم اعتمر من الميقات في أشهر الحج، ثم حج من عامه ذلك، فإنه لا يكون به متمتعًا؛ لأنه لما فرغ من العمرة، فقد

أَلَمَّ بأهله بين النسكين حلالاً، وكذا إذا ساق الهدي، بخلاف الآفاقي؛ لأن [٦٤/أ]
سوق الهدي في حق الآفاقي يمنع صحة الإلمام بأهله، على ما ذكرنا: أنه لمَّا ساق الهدي، فما دام يريد التمتع، كان العود عن وطنه مستحقًا عليه إلى مكة لأجل الهدي، فيمنع صحة الإلمام، وفي حق المكي لا يوجد ذلك؛ لأن سوق الهدي لا يستحق عليه العود عن وطنه، فَصَحَّ إلمامه بأهله.

يكون المكي متمتعًا

ولو خرج المكي إلى الكوفة لحاجة، ثم عاد إلى مكة، فقرن وأَحْرَم من الميقات بحجة وعمرة، كان قارنًا؛ لأن القارن من يجمع بين الإحرامين من الميقات، وقد وجد.

وروي عن محمد أنه قال: إنما يكون قارنًا إذا خرج من الميقات إلى الكوفة قبل أشهر الحج، أما إذا دخل أشهر الحج وهو بمكة، ثم خرج إلى الكوفة، ثم عاد إلى مكة وأحرم بهما، لا يكون قارنًا؛ لأنه لمّا دخل أشهر الحج وهو بمكة، فقد صار ممنوعًا من القِرَان شرعًا، وتَعَيَّنَ عليه الإفراد، فلا يتغير بعد ذلك بخروجه من الميقات، أما إذا دخل أشهر الحج وهو بالكوفة، لم يصر ممنوعًا من القران، ولم يتعين عليه الإفراد، فإلمامه بعد ذلك بأهله لا يمنع القران، كالكوفي إذا رجع إلى الكوفة في قرانه.

هذا إذا خرج إلى الكوفة ثم قرن من الميقات، فإن لم يخرج وقرن من مكة، لا يكون قارنًا، ويرفض العمرة، ويمضي في الحج؛ لأن المكي إذا قرن، كان مُخِلاًّ بأحد الميقاتين؛ لأن ميقاته للعمرة من الحل: وهي التَّنْعِيْم، وميقاته في الحج من جوف مكة، فلو أحرم بهما من الحل، كان مخلاً بميقات الحج، ولو أحرم بهما من جوف مكة، كان مخلاً بميقات العمرة، فلا يجعل قارنًا.

أما إذا خرج إلى الكوفة، فميقاته للحج والعمرة صار من الحِلِّ، فإذا قرن، لا يكون مخلاً بأحد الميقاتين.

قال: (**وإن دخل بعمرة، فما عجل من الإحرام بالحج، فهو أفضل**).

أراد به: إذا كان متمتعًا، وفرغ من العمرة، فإن أحرم بالحج قبل يوم التروية، كان أفضل؛ (**لأن القِرَان أفضل**)، فما كان أقرب إلى القِران كان أفضل، وفيه مسارعة إلى العبادة.

صيام ثلاثة أيام من شوال قبل العمرة للتمتع

(**رجل أراد التمتع، فدخل مكة، فصام ثلاثة أيام من شوال، ثم اعتمر، لم تجزه الثلاثة عن المتعة**)؛ لأن الموجب لصوم المتعة: هو التمتع، وقبل إحرام العمرة ليس بمتمتّع، وتعجيل العبادات البدنية قبل السبب لا يجوز.

وإن صام بعدما اعتمر قبل أن يحرم بالحج، جاز، (**وكذا لو صام بعدما أحرم للعمرة ولم يطف لها**)، وقال الشافعي: لا يجوز، حتى يحرم بالحج؛ لقوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، والصوم في الحج لا يتصور قبل إحرام الحج، كما لا يجوز صوم السبعة إلَّا بعد أداء أفعال الحج[١].

ولنا: أن ظاهر النص يقتضي جواز الصوم في وقت الحج؛ لأن الله تعالىٰ جَعَل الحج ظَرْفًا للصوم، والحج لا يصلح ظَرْفًا للصوم، فكان المراد: وقت الحج، إلَّا أن إحرام العمرة صار شرطًا لجواز الصوم بالإجماع، فلا يشترط وجود غيره، والأفضل أن يصوم يوم عرفة، ويوم التروية، ويومًا قبله؛ ليكون الصوم في وقت الحج.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٤/٦٩٦.

وإنما لا يجوز صوم السبعة قبل الحج؛ لأنه صَرَّح بالتعليق، والتعليق يمنع كونه سببًا، ومعناه: إذا فرغتم من الحج، فإن لم يصم إلى يوم النحر، كان عليه الهدي، وسقط الصوم، فإن لم يجد الهدي، يتحلل، وعليه دمان: دم التمتع، ودم التحلل قبل الهدي.

وعند الشافعي: إذا لم يصم إلى يوم النحر، لا يبطل الصوم، بل يصوم ثلاثة أيام التشريق(١).

صوم السبعة قبل الحج

ولنا: أن ظاهر النص يقتضي الصوم في أيام الحج، فإذا فات الصوم؛ لفوات وقته، عاد الأصل: وهو الهدي، فإن وجد الهدي في الأيام الثلاثة التي يصومها، أو بعدما صام ثلاثة أيام قبل يوم النحر، لزمه الهدي، ويبطل حكم الصوم؛ لأنه خلف عن الهدي، فإذا قدر على الأصل قبل حُصُول المقصود، وفوات وقته، يبطل حكم الخلف.

وإن صام ولم يحلق حتى مضت أيام النحر، ثم وجد الهدي، فصومه تام؛ لأن وقت الذبح: أيام النحر، فإذا مضت، حصل المقصود: وهو إباحة التحلل، فلا يتغير بعد ذلك، كما لو حلق ثم وجد الهدي.

امرأة تمتّعت فضحّت بشاة

(**امرأة تمتَّعت، فضحَّت بشاة، لم تجزها عن المتعة**)؛ لأن دم المتعة لا يجوز من غير نيّة؛ لأن الذبح مُتَنَوِّع، وفيما يتنوع لا بد من التعيين: وهي فوت الأضحية، ولكل امرئ ما نوىٰ، فالمرأة والرجل في هذا الحكم سواء، إلَّا أنه وضع المسألة في النساء؛ لأن قصد التضحية في هدي المتعة، لا يكون إلَّا عن جهل، والجهل في النساء أغلب، وإذا لم تجز عن المتعة، كان عليها دمان سوىٰ ما ذبحت: دم لأجل المتعة، ودم بالتحلل، كما لو تحللت قبل أوانه، بأن كان رجلاً وحلق قبل الذبح. [والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب]. [٦٤/ب]

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٤/٧٠٢.

بَابٌ
فِيْ الطَّوَافِ والسَّعْيِ

رجل طاف الواجب في جوف الحِجْر

(رجل طاف الطواف الواجب في جوف الحِجْرِ، فإن كان بمكة، فليعد الطواف، وإن أعاده على الحطيم، أجزأه، وإن رجع إلى أهله ولم يعد، فعليه دم).

الأطوفة ثلاثة

أولاً نقول: الأَطوِفَة ثلاثة: أولها: طواف التحية: وهو سُنَّة، والثاني: طواف الزيارة يوم النحر: وهو ركن، يسمّىٰ الحج الأكبر، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]، والثالث: طواف الصدر، وهو واجب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**من حج هذا البيت، فليكن آخر عهده بالبيت: الطواف**»[١].

طاف وراء الحطيم

وإنما يطوف وراء الحطيم؛ لأنه يطوف بالبيت، والحطيم من البيت: وهو اسم لناحية فيها الميزاب، وبينه وبين البيت فُرْجَة، وهو من البيت؛ لِمَا روي أن عائشة رضي الله عنها نذرت أن تصلي في البيت ركعتين، فأخذ النبي عليه الصلاة والسلام بيدها، وأدخلها، وقال: «**صلِّ هاهنا، فإن الحطيم من البيت**»[٢]، فإذا طاف في جوف الحِجْر، فقد تمكن النقصان في طوافه بترك البعض، فما دام بمكة، يعيد الطواف ليكون مؤدِّيًا على وجه الكمال والسُّنَّة.

وإن أعاد الطواف على الحطيم خاصة، أجزأه؛ لأنه هو المتروك.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) «أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم»، كما في نصب الراية ٤٣/٣.

كيف يعيد الطواف على الحطيم؟

ثم كيف يعيد على الحطيم؟ يأخذ عن يمينه خارج الحِجْر حتى ينتهي إلى آخر الحِجْر، ثم يدخل في جوف الحِجْر ويخرج من الجانب الآخر، ثم يطوف وراء الحطيم ثانيًا إلى آخر الحِجْر، ثم يدخل في جوف الحِجْر، هكذا يفعل سبع مرات، وقد يكون ذلك بطريق آخر: وهو أنَّه إذا أتىٰ آخر الحِجْر، يرجع ولا يدخل في الحجر، ثم يبتدئ، لكن لا يُعَدُّ الرجوع شوطًا.

فإن رجع إلى أهله ولم يعد الطواف، فعليه دم، ويجزئه؛ لأنه أتىٰ بأكثر الطواف، وللأكثر حكم الكل، لكن بصفة النقصان، كما لو طاف أربعة أشواط؛ ولأن كون الحطيم من البيت، ثبت بخبر الواحد، وأنه لا يوجب العلم، ولهذا لو استقبل الحطيم في صلاته واستدبر البيت، لا تجوز صلاته، ومن ترك واجبًا من واجبات الحج، كان عليه الدم، كما لو ترك السعي بين الصفا والمروة.

طاف الزيارة محدثًا وطاف الصدر أيام التشريق بالوضوء

(رجل طاف طواف الزيارة على غير وضوء، وطاف طواف الصدر في آخر أيام التشريق بالوضوء، يجزئه، وعليه دم).

وقال الشافعي: لا يجوز الطواف بدون الطهارة، حتى يبقىٰ محرَّمًا من النساء حتى يعيد الطواف[1]؛ لأن الطواف صلاة، قال عليه الصلاة والسلام: **«الطواف بالبيت صلاة، إلَّا أن الله تعالىٰ أباح فيه النطق، فمن نطق فلا ينطق إلَّا بخير»**[2].

---

(١) قال الرافعي: «لو طاف جنبًا أو مُحدِثًا ...، لزمت الإعادة ما لم يفارق مكَّة، فإن فارقها أجزأه دم شاة إن طاف مع الحَدَث، وبدنة إن طاف مع الجنابة»، العزيز في شرح الوجيز ١٩/٤، ٢٠.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٩٧٦) من حديث ابن عباس، وحَسَّن المناوي إسناده في التيسير بشرح الجامع الصغير ١٢٣/٢؛ والحاكم في المستدرك ٢٦٧/٢، وسكت عنه الحاكم، والذهبي، والزيلعي. انظر: نصب الراية ٥٧/٣.

ولنا : أن المذكور في الكتاب: هو الطواف، وأنه اسم للدوران بالبيت، وليس فيه ما ينبئ عن الطهارة، فَمَنْ شَرَطَ الطهارة، فقد زاد على كتاب الله تعالىٰ، وأما الحديث، قلنا: أراد به التشبّه في الثواب دون الحقيقة؛ ولأن قضيَّة الكتاب جواز الطواف بدون الطهارة، والحديث من أخبار الآحاد، فيجب العمل به على وجه لا يكون نسخًا، فجعلنا الطهارة من الواجبات، لا من الشرائط والفرائض، فلا يمنع الاعتداد به، لكن بصفة النقصان، فيؤمر بالإعادة استحسانًا، لا وجوبًا، وإن لم يعد، جاز، ويلزمه الدم.

طاف طواف الزيارة جنبًا

(**وإن طاف طواف الزيارة جُنُبًا**)، لزمته الإعادة؛ لأن نقصان الجناية أفحش، فكان مؤدّىٰ من وجه دون وجه، فتلزمه الإعادة، وإن أعاده في أيام النحر، لا شيء عليه؛ لأن وقت الطواف أيام النحر؛ لأن الله تعالىٰ عَطَفَ الطواف على النحر، فقال: ﴿**فَكُلُواْ مِنْهَا**﴾ [الحج: ٢٨]، ثم قال: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ**﴾ [الحج: ٢٩]، فأول وقت الطواف: طلوع الفجر من يوم النحر؛ لأن ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة، فإذا أعاده في أيام النحر، فقد أتىٰ بالطواف في وقته، فلا يلزمه شيء، وإن أعاده بعد أيام النحر، لزمه دم في قول أبي حنيفة؛ لمكان التأخير، بخلاف المُحدث إذا أخّر إعادة الطواف عن أيام النحر، حيث تلزمه الصدقة؛ ولأن في حق المحدث لا تبقىٰ بعد الإعادة إلَّا شبهة النقصان.

طاف الزيارة محدثًا وطواف الصدر في آخر التشريق طاهرًا

(**وإن طاف طواف الزيارة محدثًا، ثم طاف طواف الصدر في آخر أيام التشريق طاهرًا**)، لا ينقلب طواف الصدر إلى طواف الزيارة، حتى لا تلزمه إعادة طواف الصدر بعد ذلك، وإنما لا ينقل؛ لأن طواف الصدر واجب، وإعادة طواف الزيارة بسبب الحدث ليس بواجبة، (**وعليه دم واحد**)؛ لنقصان طواف الزيارة.

(فإن طاف طواف الزيارة جُنُبًا، ثم طاف الصدر في آخر أيام التشريق طاهرًا)[(١)]، انتقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة.

وثمرة ذلك: أنه لو لم ينتقل، كان عليه إعادة طواف الزيارة، ولو [٦٥/أ] لم يعد، يلزمه جزور، وإنما ينتقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة؛ لأن الإعادة كانت واجبة، وقد التزم الأداء على وجه الترتيب، فيصرف طواف الصدر إلى ما عليه، وإذا صرف كان عليه دم لترك طواف الصدر في قولهم، ودم لتأخير طواف الزيارة في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: عليه دم واحد لترك طواف الصدر، وليس عليه لتأخير طواف الزيارة شيء.

هل تأخير النسك يوجب الدم؟

وأصل هذا: أن تأخير النسك عن الزمان، هل يوجب الدم؟ عند أبي حنيفة: يوجب، وعندهما: لا يوجب؛ احتجاجًا بما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنه سُئل عَمَّنْ ذبح قبل الرمي، قال: «**ارم ولا حرج**»، وما سئل يومئذٍ عن شيء قدّم على شيء، إلَّا قال: «**افعل ولا حرج**»[(٢)].

ولأبي حنيفة: أن تأخير الواجب في حكم الضمان، ملحق بالترك، ألا ترىٰ أن تأخير الواجب في الصلاة، ملحق بالترك في حق وجوب السهو، كذلك هاهنا، فإن كان بمكة وأعاده، فليس عليه إلَّا دم واحد بتأخير طواف الزيارة في قول أبي حنيفة، وإن رجع إلى أهله، لا يؤمر بالإعادة؛ لأن طواف الصدر ليس بركن، فجاز جبره بالدم.

---

(١) وتكملتها في الجامع الصغير: «فعليه دمان، وقالا: عليه دم واحد» ص١٦١، كما يأتي أثناء الشرح.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٣٦)؛ ومسلم (١٣٠٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

وإن لم يعد طواف الزيارة، ولم يطف للصدر أيضًا حتى رجع إلى أهله، فعليه جزور؛ لنقصان الجناية؛ لأن نقصان الجناية أفحش، وعليه شاة لترك طواف الصدر.

وهذا بخلاف من طاف للعمرة جنبًا، حيث يجب عليه شاة؛ لأن العمرة ليست بفريضة، فنقصان الجناية فيها بمنزلة نقصان الحدث في الحج.

القارن إذا طاف طوافين لعمرته وحجته

(القارن إذا طاف طوافين لعمرته وحجته، ثم سعىٰ سعيين، يجزئه، وقد أساء)، وهذا بناءً على مذهبنا، فإن عندنا: القارن يطوف طوافين، ويسعىٰ سعيين.

وعلى قول الشافعي: يطوف طوافًا واحدًا، ويسعىٰ سعيًا واحدًا [لحِجَّته وعُمْرَتِه][1]، حُجّته: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه، عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**من قرن بين الحج والعمرة، طاف لها طوافًا واحدًا، وسعىٰ سعيًا واحدًا**»[2]؛ ولأن التلبية الواحدة تنوب عنهما، وكذلك الحلق الواحد ينوب عنهما، فكذلك الطواف والسعي.

ولنا: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، أمر بإتمامهما، فلا يسقط شيء من أفعال أحدهما إلَّا بدليل، وفي التلبية والحلق قامت الدلالة، فاقتصر على ذلك.

وإذا ثبت أنه يطوف طوافين عندنا، ويسعىٰ سعيين، فالسنة أن يطوف لعمرته أولاً، ويسعىٰ لها، ثم يطوف للحجة ويسعىٰ، فإذا جمع بين الطوافين، وقدّم طواف الحج على سعي العمرة، فقد ترك السنّة المشهورة، فكان مسيئًا، ويجزئه.

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٤/٦٧٧.

(٢) «رواه أحمد بلفظ: «أجزأه بهما»، وقال الترمذي: حديث حسن غريب»، كما في نصب الراية ٣/١٠٨؛ وحديث عائشة رضي الله عنها: «يجزئ عنكِ طوافك بالصَّفا والمروة، عن حجِّك وعمرتك»، كما في لفظ مسلم (١٢١١).

وقال بعض الناس: لا يجزئه؛ لأنه غير المشروع، فلا يجوز، كما لو قدّم السعي على الطواف.

ولنا: إنَّ وَصْلَ السعي بالطواف غير واجب، ألا ترىٰ أنه لو طاف لعمرته، واشتغل بعمل آخر، جاز، فكذلك إذا تخللها طواف الحج، وكذلك تقديم طواف الحج على سعي العمرة، لا يمنع الجواز؛ لأن سعي العمرة واجب، ولو ترك لا تبطل عمرته، فهاهنا أولىٰ، إلَّا أنه يكون مسيئًا؛ لِمَا قلنا، ولا شيء عليه.

وهذا لا يُشْكِلُ على قول أبي يوسف ومحمد؛ لأن عندهما: تقديم المناسك وتأخيرها لا يوجب الدم.

وكذلك في قول أبي حنيفة، لا يلزمه الدم هاهنا؛ لأن تقديم طواف التحية على وقته لا يكون فوق ترك طواف التحية، واشتغاله بطواف التحية بين طواف العمرة وسعي العمرة، لا يكون فوق اشتغاله بأكل أو حديث أو نوم، وذلك لا يوجب الدم، فهذا كذلك.

بخلاف ما لو قَدَّمَ السعي على الطواف؛ لأن السعي تبع للطواف، وتقديم التبع على الأصل لا يجوز، أما هاهنا بخلافه.

كوفي أحرم بالحج وقدم مكة فاتخذها دارًا

(كوفي أحرم بالحج، وقَدِمَ مكة، فاتخذها دارًا، ليس عليه طواف الصدر).

وهذه المسألة على ثلاثة أوجه: إن نوىٰ الإقامة بمكة قبل أن يحل النفر الأول، ليس عليه طواف الصدر؛ لأنه [كَاسْمِه] يجب على من تَصَدَّرَ من البيت، وإليه أشار عليه الصلاة والسلام في قوله: «**فليكن آخر عهده بالبيت**»[1]:

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٨)؛ ومسلم (١٣٢٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الطواف، فإذا نوى الإقامة لم يكن آخر عهده بالبيت الطواف، فالنفر الأول بعد يوم النحر بيومين: وهو اليوم الرابع من يوم عرفة، والثالث من يوم النحر، إذا رموا الجمار، فهم بالخيار: إن شاؤوا رجعوا، وإن شاؤوا مكثوا.

وإن نوى الإقامة بعد ما شرع في طواف الصدر، لا يسقط عنه طواف الصدر؛ لأنه شرع فيه، فيلزمه إتمامه، وإن لم يشرع في طواف الصدر، [٦٥/ب] لكنه نوى الإقامة بعدما حَلَّ النَّفْر الأول، كان عليه طواف الصدر، وعن أبي يوسف: أنه يسقط عنه طواف الصدر.

لأبي يوسف: أن طواف الصدر يجب عند الرجوع، فلا يجب على المقيم، ألا ترى أن المرأة إذا حاضت وخرجت من أن تكون أهلاً للطواف، سقط عنها طواف الصدر.

ولأبي حنيفة ومحمد: أنه لما حلَّ النفر الأول، وجب عليه طواف الصدر بمجيء وقته، فلا تسقط بنية الإقامة، كمن أصبح وهو مقيم في رمضان، ثم سافر، لا يحل له أن يفطر.

طاف وسعى لعمرته محدثًا

(**رجل طاف لعمرته على غير وضوء، وسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء، وقصر وهو بمكة، فإنه يعيد الطواف والسعي**)[1]؛ لأن كمال الطواف يتعلق بالطهارة، وإن لم يتعلق بها الجواز؛ فتُسْتَحبُّ الإعادة، كمن قرأ الفاتحة وركع قبل السورة، فإنه يعود، ويعيد الفاتحة والسورة [والرُّكوع]، ليكون آتيًا بها على وجه الكمال، فإذا أعاد الطواف، يعيد السعي؛ ليكون السعي على وجه السنة بعد طوافٍ كامل.

---

(١) تكملة العبارة في الجامع الصغير: «ولا شيء عليه» ص١٦٢.

وإن أعاد الطواف ولم يعد السعي، كان عليه دم؛ لأنه لما أعاد الطواف، فقد نقض الطواف الأول، وإذا انتقض، حصل السعي قبل الطواف، فلا يعتبر.

إن رجع إلى أهله ولم يعد الطواف

(**وإن رجع إلى أهله ولم يعد الطواف، فعليه دم**)، وقد تحلل، أما التحلل؛ فلأن نقصان الحدث لا يمنع الاعتداد بالطواف في طواف الحج؛ فلأن لا يمنع هاهنا كان أولىٰ، وأما الدم؛ فلتمكن النقصان في طواف العمرة بسبب الحدث، ونقائص الحج تجبر بالدم، ولا شيء عليه للسعي؛ لأنه سعىٰ عقيب طواف معتبر، والطهارة ليست من شروطه.

أهلّ للحج في رمضان وطاف وسعى في رمضان

(**رجل أهلَّ للحج في رمضان، [وطاف وسعىٰ في رمضان]، لم يجزه ذلك السعي عن سعي يوم النحر**)؛ لأن الحج مؤقّت بأشهر الحج؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ**﴾ [البقرة: ١٩٧]، وإنما صح تقديم الإحرام على أشهر الحج عندنا؛ لأنه من الشرائط، بمنزلة الطهارة للصلاة، وأما الطواف والسعي من أعمال الحج، فلا يَصِحُّ إلَّا في وقت الحج، والطواف الأول سنّة، فتقديمه على الوقت بمنزلة الترك، وتركه لا يمنع جواز الحج، ولا يوجب نقصانًا فيه، أما السعي بين الصفا والمروة، ركن واجب على حسب ما اختلفوا فيه، فلا يجوز تقديمه على الوقت؛ فلهذا يلزمه السعي يوم النحر على إثر طواف الزيارة. [والله تعالىٰ أعلم].

بَابُ
الرَّجُلِ يُضِيْفُ إِلَى إِحْرَامِهِ إِحْرَامًا آخَرَ

مكّي أحرم بعمرة وطاف لها شوطًا ثم أحرم بالحج

(مكي أحرم بعمرة، وطاف لها شوطًا، ثم أحرم بالحج، فإنه يرفض الحج)(١)، وقال أبو يوسف ومحمد: العمرة يرفضها؛ لأن المكي ليس من أهل أن يجمع بين النُسُكين بطريق القِرَان أو المُتْعَة؛ لقوله تعالىٰ بعد ذكر التمتع: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإذا جمع بينهما في الإحرام، كان عليه أن يرفض إحداهما، كالآفاقي إذا أحرم بحجتين.

ثم رفض العمرة أولىٰ؛ لأنها أقل عملاً، وأيسر قضاءً، يمكنه أن يقضيها متىٰ شاء؛ لأنها غير مؤقّتة، وكذلك لو أحرم بالعمرة ثم بالحج قبل أن يأتي بشيء من أعمال العمرة.

وإن أحرم بالحج بعدما طاف للعمرة أربعة أشواط، فإنه يرفض الحج؛ لأن ركن العمرة: الطواف، وللأكثر حكم الكل، وبعدما تأكدت العمرة بأداء ركنها، لا يمكنه رفضها.

وإن طاف للعمرة شوطًا، أو شوطين، أو ثلاثة، ثم أحرم بالحج، على قول أبي حنيفة: يرفض الحج، وعندهما: يرفض العمرة؛ لأنه بقي عليه الأكثر من الطواف، فكأنَّه لم يطف، وقبل ذلك يرفض العمرة؛ لأنها أيسر.

---

(١) وتكملتها في الجامع: «وعليه دم لرفضه، وحجة وعمرة»، كما يأتي.

ولأبي حنيفة: أن إحرام العمرة تأكد بأداء شيء من العمل، ألا ترىٰ أن الآفاقي إذا جاوز الميقات بغير إحرام، ثم أحرم وقدم مكة، فطاف لها شوطًا، ثم عاد إلى الميقات [مُلَبِّيًا]، لم يسقط عنه دم الوقت، وإن عاد إلى الميقات قبل أن يطوف، يسقط عنه دم الوقت، فثبت أن الإحرام يتأكد بأداء شوط، وإحرام الحج لم يتأكد، وإنما يرفض الأيسر إذا استويا في التأكيد؛ ولأن ما أتىٰ به من الطواف، عمل هو قُرْبَة، ففي رفضها إبطال العمل، وليس في رفض الحج إبطال العمل.

ثم عليه دم لرفض أحدهما: رفض الحج أو العمرة؛ لأنه تَحَلَّلَ من الإحرام قبل الأداء بسبب تعذر المضي، وكان في معنىٰ المحصر، إلَّا أنه متىٰ رفض العمرة، كان عليه قضاؤها؛ لأنه خرج منها بعد الشروع، فإن رفض الحج، كان عليه قضاء حجّة وعمرة، أما الحجة فظاهر، وأما العمرة؛ فلأنه في معنىٰ فائت الحج، ففائت الحج يتحلل بأعمال العمرة، قال عليه الصلاة والسلام: «**من فاته الحج، يحل بعمرة**»[1]، ولم يأت بالعمرة لأجل إحرام الحج، فتلزمه حجة وعمرة، وإن مضىٰ عليهما، أجزأه؛ لأنه أدّاهما كما التزم، إلَّا أنه مَنْهِي، والنهي لا يمنع تحقق المنهي عنه، وعليه دم لجمعه بينهما؛ لأنه تمكن [٦٦/أ] النقصان في العمل بارتكاب المنهي، ونقائص النسك تجبر بالدم، وهذا دم جبر لا يباح له التناول، كسائر دماء الكفارات، بخلاف دم المتعة والقران.

أحرم بالحج، فيوم النحر أحرم بحجّة أيضًا

(**رجل أحرم بالحج، فلما كان يوم النحر، أحرم بحجة أيضًا، إن كان حلق في الأولىٰ، لزمته الأخرىٰ، وليس عليه دم، وإن كان لم يحلق في الأولىٰ، لزمته الأخرىٰ، وعليه دم، قصر أو لم يقصر، وقال أبو يوسف ومحمد: إن قصر فعليه دم، وإن لم يقصر، فلا شيء عليه**).

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن ٢/٢٤١، وفي إسناده ابن أبي ليلىٰ، وهو سيِّء الحفظ. انظر: التلخيص الحبير ٢/٢٩١.

أما إحرامه بالحج يوم النحر، صحيح؛ لأنه لمّا وقف بعرفة، فقد تم حجه الأول، قال عليه الصلاة والسلام: «**من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار تم حجّه**»(١)، فإنما أحرم للثانية بعد الفراغ من الأولىٰ، فصح إحرامه للثانية.

وعند الشافعي: لا يصح إحرامه للحجة الأخرىٰ في هذه المسألة، ما لم تمض هذه السنَةِ، ويدخل عليه شوال؛ لأنَّ عنده: لا يصح تقديم الإحرام على أشهر الحج، كما لا تصح الأفعال قبل أشهر الحج.

حجّته: قوله تعالىٰ: ﴿**ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ**﴾ [البقرة: ١٩٧]، أي: وقت الحج، فلا يجوز تقديمه على وقته، كما لا يجوز الافتتاح في الصلاة قبل دخول وقتها؛ ولهذا لا يجوز أداء الأفعال قبل وقته.

ولنا: قوله تعالىٰ: ﴿**يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقال تعالىٰ: ﴿**وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ [البقرة: ١٩٦] من غير فصل، إلَّا أنا توافقنا: على أنه لا يجوز أداء الأفعال قبل الوقت، فيجوز الإحرام؛ لأنه ليس من أعمال الحج، وقياس الإحرام بالأعمال باطل، فإنا اتفقنا: على جواز الإحرام في شوال، وأداء الأفعال نحو الوقوف بعرفة وطواف الزيارة، لا يجوز إلَّا في يوم عرفة، ويوم النحر، وما بعده.

وإذا صحّ إحرامه عندنا للحجة الثانية قبل وقته، أتىٰ بما بقي عليه من أعمال الحج الأول، نحو: رمي الجمار، والذبح، والإحرام لا يمنع ذلك، ثم إن كان حلق قبل أن يحرم بالحجة الثانية، فليس عليه شيء، أما لا يلزمه لأجل الجمع؛ لأنه لم يصر جامعًا بين الإحرامين، ولا بحكم الجناية؛ لأن الباقي بعد الحلق: الطواف، ورمي الجمار، وبذلك لا يصير جانيًا في الإحرام بالحجة الثانية.

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (١٩٥٠)؛ والترمذي (٨٩١)، وقال: «حسن صحيح»؛ والنسائي (٣٠٣٩)؛ وابن ماجه (٣٠١٦).

وإن كان أحرم قبل أن يحلق، فإن حلق بعد ذلك، فهذا الحلق نسك في الإحرام الأول، جناية في الإحرام الثاني؛ لأنه حلق قبل أداء الأعمال في الإحرام، فيلزمه دم، وهل يلزمه دم بسبب الجمع بين الإحرامين؟ ذكر في المناسك أنه يلزمه، وعلى رواية هذا الكتاب: لا يلزمه.

فإن لم يحلق بعد ذلك إلى أن يأتي بالحج في العام القابل، يلزمه الدم في قول أبي حنيفة؛ لأنه أخّر الحلق في الحجة الأولىٰ عن وقته، وتأخير الحلق عن وقته يوجب الدم في قول أبي حنيفة، ولا يوجب في قولهما، فكان الخلاف فيما إذا لم يحلق، ذكر في الكتاب: قصر أو لم يقصر، وأراد به: الحلق.

أحرم بعمرة، فطاف لها وسعى، ثم أحرم بعمرة قبل التقصير

(**رجل أحرم بعمرة، فطاف لها وسعىٰ بين الصفا والمروة، وبقي التقصير، فأحرم بعمرة أخرىٰ، فعليه بإحرامه للثانية قبل الحلق دم**)؛ لأن إحرامه الأول باقٍ قبل الحلق، فصار جامعًا بين الإحرامين [على وجه]، وهو منهي عنه، ولو جمع بينهما على وجه مندوب إليه: وهو القِرَان، يلزمه الدم، فهاهنا أولىٰ.

أوجب الدم هاهنا بسبب الجمع بين الإحرامين، رواية واحدة، وفي الجمع بين إحرامي الحج فيما سبق روايتان: إذا أحرم بحجة، فلما كان يوم النحر أحرم بحجة أخرىٰ قبل أن يحلق، في الأولىٰ: لا يلزمه الدم لسبب الجمع في رواية هذا الكتاب، وفي رواية الأصل: يلزمه، فعلىٰ رواية الأصل: سوّىٰ بين المسألة الأولىٰ وبين هذه المسألة، وعلى رواية هذا الكتاب، فرّق.

ووجه الفرق بينهما: أن الجمع في الإحرام إنما كان حرامًا لأجل الجمع في الأفعال؛ لأن الجمع بين الأفعال يوجب النقصان، وفي الحجتين لا يتحقق الجمع في الأفعال؛ لأن أفعال الحجة الثانية لا تؤدّىٰ في هذه السنة، وإنما

تؤدّىٰ في السنة الثانية، والجمع في الإحرام لا يصير سببًا للجمع في الأفعال ظاهرًا، وفي العمرة: الجمع في الإحرام، سبب الجمع في الأفعال؛ لأن أفعال العمرة الثانية تؤدّىٰ في السنة الأولىٰ، وربما يتأخَّر الحلق إلى أداء الثانية، والحلق واحد يكفي للخروج عن الإحرامين، فيصير جامعًا بينهما في الفعل.

المُهِلُّ بالحجِّ إذا أَهَلَّ بعمرة

(المُهِلُّ بالحجِّ إذا أَهَلَّ بعمرة، لَزِمَاه).

أراد به: الآفاقي إذا فعل ذلك؛ لأنه جمع بين إحرام الحج والعمرة، وهو من أهل القِرَان، إلَّا أنه خالف السنّة في ذلك؛ لأن السنّة في القِرَان: أن يحرم بهما معًا، أو يحرم بالعمرة ثم بالحج؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، جعل العمرة بداية، والحج نهاية، فإذا بدأ بالحج، فقد [٦٦/ب] خالف السنة، فكان مُسِيئًا، إلَّا أن هذا لا يوجب شيئًا، ولا يمنع الالتزام.

وإذا لزماه، تقدم العمرة على الحج، ويراعي السنة في الأداء والأفعال، **(فإن لم يأت بأفعال العمرة حتى وقف بعرفات، صار رافضًا عمرته)**، وعليه قضاؤها، أما ارتفاض العمرة؛ لأنه لمّا وقف بعرفة، تعذّر عليه أداء أعمال العمرة بعد الوقوف؛ لأنه لو فعل، كان بانيًا أعمال العمرة على أعمال الحج، وذاك غير مشروع.

فالأصل في ارْتِفَاضِ العمرة بالحج عند النقصان: حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: خرجنا مع النبي صلىٰ الله عليه وسلم لهلال ذي الحجة، فمِنّا مَنْ أهلَّ بالحجة، ومِنّا مَنْ أهلَّ بالعمرة، ومِنّا مَنْ أهل بهما، وكنت مِمَّن أهلَّ بالعمرة، فأدركني يوم عرفة وأنا حائض، فدخل عليَّ النبي عليه الصلاة والسلام وأنا أبكي، فقال: «**ما لك؟ أنفست؟**»، قلت: نعم، فقال: «**هذا أمر كتبه الله تعالىٰ على بنات آدم، فدعي عنك العمرة**»، وفي رواية: «**وارفضي عمرتك، وانقضي رأسك، وامتشطي، واصنعي ما يصنعه الحاج، غير أنك لا تطوفي بالبيت**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٢٨)؛ ومسلم (١٢١١).

فالاستدلال به من وجهين: أحدهما: أنه لما تعذر عليها إتمام العمرة من الطواف بسبب الحيض، أمرها برفض العمرة، وهنا تعذر عليها أداء العمرة؛ لِمَا قلنا، فترفض العمرة.

والثاني: لمّا تعذر عليها أداء الطواف في العمرة بسبب الحيض، أمرها برفض العمرة، فلولا أنها كانت إذا وقفت تصير رافضة للعمرة؛ لِمَا أمرها بالرفض؛ ولأن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج، والله تعالىٰ جعل الحج غاية العمرة، والشيء لا يبقىٰ بعد غايته، فينتقض ضرورة، ألا ترىٰ أن الحج إذا فات عن وقته، ينتقض، كذلك هاهنا، وإذا انتقضت العمرة، كان عليه قضاؤها.

إذا توجَّه الحاج إلى عرفات، فهل يكون رافضًا للعمرة؟

(وإن توجه إلى عرفات، لم يكن رافضًا للعمرة حتى يقف)، حتى لو بدا له ورجع من الطريق إلى مكة، فطاف لعمرته وسعىٰ، ثم وقف بعرفات، كان قارنًا، وذكر الطحاوي: أن في قياس قول أبي حنيفة: بمجرد التوجه إلى عرفات، يصير رافضًا للعمرة، كمن صلىٰ الظهر ثم سعىٰ إلى الجمعة، كان سعيه في ارتفاض الظهر، بمنزلة أداء الجمعة، إلَّا أنه استحسن هاهنا وقال: لا يصير رافضًا ما لم يقف بعرفات، بخلاف مسألة الجمعة.

والفرق بينهما: أن مصلي الظهر مأمور بنقض الظهر بأداء الجمعة، وإذا كان الظهر مستحق النقض، يجعل منتقضًا بأدنىٰ ما يمكن، أما هاهنا: المتمتع والقارن، كل واحد منهما ممنوع عن نقض العمرة، فلا يجعل منتقضًا إلَّا بأقصىٰ ما يكون، وبنفس التوجه لا يصير مؤديًا ركن الحج، فلو بقي إحرام العمرة، لا يصير بانيًا أعمال العمرة على أعمال الحج.

إن طاف طواف التحيّة، ثم أهلّ بعمرة

(وإن طاف للحج)، أراد به: طواف التحية، **(ثم أهل بعمرة، لزمته العمرة)**؛ لِمَا قلنا: أن الجمع بينهما مشروع، فصحّ الإحرام، كما لو أحرم بالعمرة قبل الطواف، إلَّا أن المستحب له أن يرفض العمرة، ويكون عليه دم لرفضها، وعمرة مكانها؛ لأن إحرام الحج قد تأكد بشيء من الأعمال، فيكون بانيًا عمل العمرة [على] عمل الحج من وجه، فلهذا يستحب له رفض العمرة، بخلاف ما قبل الطواف.

فإنَّ ثَمَّةَ لم يوجد شيء من أعمال الحج، فلا يصير بانيًا أعمال العمرة على أعمال الحج، **(فإن مضىٰ عليهما، أجزأه، وعليه دم لجمعه بينهما)**: وهو دم القِرَان؛ لتحقق القران، ومن المشايخ من قال: يكون دم كفارة؛ لأنه خالف السُّنَّة، فكان كقران المكي، فيلزمه دم كفارة لا يأكل منه.

الحاجُّ إذا أهلّ بعمرة يوم النحر أو التشريق

(الحاجُّ إذا أهلَّ بعمرة يوم النحر، أو أيام التشريق)، تلزمه لِمَا قلنا، ويرفضها؛ لأن مباشرة العمرة في هذه الأيام مكروه؛ لِمَا رُوِي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «السَّنَة كلها وقت العمرة، إلَّا خمسة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق»[1]؛ ولأنه أحرم بالعمرة بعدما أدّىٰ أكثر الحج، **(فكان عليه أن يرفضها)**، كمن شرع في الصوم يوم النحر، أو شرع في الصلاة في الأوقات المكروهة، **(فإنْ رفضها، كان عليه دم لرفضها، وعمرة مكانها)**.

فرّق أبو حنيفة بين هذا، وبينما لو شرع في الصوم يوم النحر ثم أفسد، لا يلزمه القضاء؛ لأن ثَمَّةَ بنفس الشروع يصير صائمًا، مرتكبًا للحرام، فلم يصح شروعه، فلا يلزمه القضاء، وهاهنا بنفس الشروع لا يصير معتمرًا مرتكبًا للنهي، [فصَحَّ شروعه] بمنزلة الشروع في الصلاة في الأوقات المكروهة،

---

(١) الأثر أورده الزيلعي، وعزاه للبيهقي. نصب الراية ٣/١٤٦.

وإنْ مضىٰ عليها، أجزأه؛ لأن العمرة ليست بمكروهة لعينها، بل لغيرها، وهو الاشتغال عن أعمال الحج، وعليه لجمعه بينهما دم كفّارة.

فإن قيل: كيف يكون جامعًا بينهما، وقد أحرم بالعمرة بعدما تحلل عن [٦٧/أ] إحرام الحج بطواف الزيارة؟

قلنا: لأنه بقي عليه بعض واجبات الحج: وهو رمي الجمار في أيام التشريق، فيصير جامعًا بينهما عملاً.

فأما إذا حلق للحج، ثم أحرم للعمرة، لم يذكر هاهنا، قال الفقيه أبو جعفر الهندواني: يرفضها في قول مشايخنا، ولا يرتفض من غير رفض؛ لأن العمرة في هذه الأيام مكروهة، فيستحق رفضها، كصوم يوم النحر، وقال بعض الناس: لا يرفضها، والأول أصح.

أحرم بحجّة ففاته وأحرم بحجّة أخرى

(**رجل أحرم بحجة، ففاته الحج، وأحرم بحجة أخرىٰ أو بعمرة، فإنه يرفضها**).

وأصل هذا: أن الركن الأصلي: هو الوقوف بعرفة، ووقت الوقوف من حين تزول الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر، فمن أدرك الوقوف في شيء منه، فقد أدرك الحج، [قال عليه الصَّلاة والسَّلام: «**الحج عرفة، فمن وقف بعرفة بليلٍ أو نهارٍ، فقد أدرك الحجَّ**»(١)]، ومن لم يدرك الوقوف في شيء منه، فقد فاته الحج، وعليه أن يَتَحَلَّلَ بأفعال العمرة؛ لِمَا روينا، ولا دم عليه عندنا، وعند الشافعي: يلزمه الدم؛ لأنه في معنىٰ المحصر(٢).

---

(١) سبق تخريجه ص٣٦٤.

(٢) انظر: العزيز في شرح الوجيز ٥/٣٠١.

ولنا: أنَّ فائت الحج ليس في معنىٰ المحصر؛ لأن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة، وهو قادر على أداء العمرة، أما المحصر عاجز عن كل شيء، فلا يتحلل إلَّا بالدم، ولهذا لا يلزمه الحلق في قول أبي حنيفة ومحمد، ويقضي المحصر في العام القابل حجة وعمرة، وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة، ثم لا يقضي في العام القابل إلَّا حجّة.

إذا ثبت هذا، نقول: فائت الحج مُحْرِمٌ بإحرام الحج، مباشر أفعال العمرة، وإذا أحرم بعمرة، كان جامعًا بين العمرتين فعلاً، وإنه غير مشروع، فيرفضها.

وإن أحرم بحجة، يصير جامعًا بين الحجّتين في الإحرام، وذلك باطل، فيرفضها، فصار إحرام الحج دافعًا أفعال الحج، وصار أفعال العمرة دافعةً إحرام العمرة، فيرفضها بعد الصحّة. [والله تعالىٰ أعلم].

❊❊❊

بَابٌ فِيْ الحَلْقِ والتَّقْصِيْرِ

معتمر طاف بالبيت وسعى ثم خرج من الحرم وقصَّر

(معتمر طاف بالبيت، وسعىٰ بين الصفا والمروة، ثم خرج من الحرم وقصّر، فعليه دم، وهو قول محمد: وقال أبو يوسف: لا شيء عليه).

وأصل هذا: أن التحلل من إحرام الحج أو العمرة بعد أداء الأفعال، يكون بالحلق أو التقصير؛ لقوله تعالىٰ: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، والحلق في حق الرجال، والتقصير في حقِّ النساء أفضل؛ **(لأن النبي عليه الصلاة والسلام حلق)**[(١)]، وما اختاره النبي صلىٰ الله عليه وسلم لنفسه كان أفضل؛ ولأن في الحلق تقصير وزيادة.

ثم على قول أبي حنيفة: الحلق عن الحج يتوقَّت بالحرم، وبأيام النحر، وعلى قول أبي يوسف: لا يتوقَّت بهما، وعلى قول محمد: يتوقَّت بالحرم، ولا يتوقت بأيام النحر، وعلى قول زفر: يتوقت بالزمان، ولا يتوقت بالمكان.

وأجمعوا: على أن الحلق في العمرة لا يتوقت بالزمان، حتى لو حلق في الحرم في غير أيام النحر، جاز، ولا يلزمه دم؛ لأن العمرة غير مؤقتة، فكذلك

(١) عن ابن عمر: أنَّ النبي صلَّىٰ الله عليه وسلم حلق في حجة الوداع، وأناس من أصحابه، وقصَّر بعضهم. قال البغوي: «هذا حديث متَّفق على صحَّته، أخرجه مسلم عن قتيبة ...»، شرح السُّنَّة ٢٠١/٧.

الحلق فيها، وهل يتوقت بالمكان: وهو الحرم؟ عند أبي حنيفة ومحمد: يتوقت، حتى لو حلق في غير الحرم، عندهما: يلزمه دم، وعند أبي يوسف: لا يلزمه.

لأبي يوسف: أن الحلق ليس من المناسك المقصودة، بل هو من محظورات الإحرام، وعَوْد إلى ما كان له قبل الإحرام، فلا يتوقت بالمكان والزمان، كما لا يتوقت الحلق من العمرة.

لمحمد: أن هذه عبادة شرعت لزيارة البقاع، فكان اختصاصها بالمكان فوق اختصاصها بالزمان، ألا ترىٰ أنه لو أخّر الطواف عن وقته، ثم طاف بعد ذلك، يكون طوافًا معتبرًا، وإن كان ناقصًا عند البعض، ولو أخّر الطواف عن مكانه وطاف في مكان آخر، لا يجوز بالإجماع، فكذلك الحلق؛ لأنه صار من جملة المناسك بمنزلة السلام في الصلاة، فيلزمه الدم بالتأخير عن المكان.

ولأبي حنيفة: أن هذه الأفعال وإن لم تكن قربة بنفسها، فقد صارت من المناسك تبعًا لغيرها: كالذبح، فيختص بالزمان والمكان، والتأخير عنهما يوجب نقصانًا، ونقائص الحج تجبر بالدم.

(وإن لم يحلق ولم يقصّر حتى عاد إلى الحرم، وقصّر في الحرم، فلا شيء عليه في قولهم)؛ لأنه حلق في زمانه ومكانه.

حاج حلق في أيام النحر في غير الحرم

(حاج حلق في أيام النحر في غير الحرم، كان عليه الدم) في قول أبي حنيفة ومحمد، أما عند محمد؛ لأن التأخير عن المكان مضمون، وعند أبي حنيفة: التأخير عن المكان والزمان مضمون، وعند أبي يوسف: لا شيء عليه؛ لأن التأخير غير مضمون في قول أبي يوسف.

قارن حلق قبل أن يذبح

(قارن حلق قبل أن يذبح، فعليه دمان، وقال أبو يوسف ومحمد : عليه دم واحد)، وهو دَمُ القِرَان.

اتفقوا: على وجوب دم واحد[1]: وهو دم القِرَان؛ لأن سببه قد تحقق، فيلزمه الدم، ثم عند أبي حنيفة: يلزمه دم آخر بتأخير الذبح عن الحلق، وعندهما: لا يجب، بسب التأخير شيء. [٦٧/ب]

إذا عاد القارن إلى منىٰ يوم النحر، عليه أن يرمي جمرة العقبة، ثم يذبح هديه، ثم يحلق، فإذا قدّم الحلق على الذبح، أو قدّم الذبح على الرمي، لا يلزمه شيء بهذا التقديم، وعند أبي حنيفة: يلزمه الدم. [والله تعالىٰ أعلم بالصَّواب].

❖ ❖ ❖

(١) في ج (وجود أحد الدمين).

بَابُ
الرَّجُلِ يَحُجُّ عَنْ غَيْرِهِ

رجلٌ أمره رجلان: أن يحج عنه على حدة

(رجل أمره رجلان، كل واحد منهما على حدة أن يحج عنه، فأحرم بحجة، ينوي عنهما جميعًا، فهي عن الحاج، ويضمن لكل واحد منهما ما أنفق من مال)، [إنْ أنفق من مالهما؛ لأنه خالفهما].

أولاً نقول: إذا أمر غيره بأن يحج عنه، صَحَّ أمره؛ لأن الآثار وردت فيه، والقياس: أن لا يصح؛ لأن الحج عبادة بدنية لا تجري فيه النيابة، كالصَّوم والصلاة، ولهذا لا يصح الاستئجار للحج عندنا.

وإذا صحّ الأمر اختلفوا: قال بعض أصحابنا: يقع الحج عن الآمر، وهذا قول الشافعي[1]؛ لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام للخثعمية: «**حجّي عن أبيك**»[2]؛ ولهذا يشترط أن ينوي الإحرام للآمر، فيقول: لبيك بحجة عن فلان، وقال بعضهم: لا يقع الحج عن الآمر، وإنما يكون له ثواب النفقة، وهو رواية عن محمد، وهو أقرب إلى الفقه؛ لأن الحج عبادة بدنية، ولا يجزئ فيها النيابة، إلَّا أن هذه عبادة لها تعلق بالمال؛ لأن قطع المسافة لا يكون إلَّا بالمال، فجعل الشرع ثواب النفقة في حق العاجز مقام الحج، فكان الحج واقعًا للآمر من وجه، وعن المأمور من وجه، ولهذا كان دم المتعة والقران على المأمور.

---

(١) انظر: المنهاج ص١٩٢؛ رحمة الأمة ص٢١٠.

(٢) «حديث الخثعميَّة، أخرجه الستَّة إلَّا أبا داود، من حديث الفضل بن عباس»، كما قال ابن حجر في الدراية ٢/٤٩؛ وفي البخاري (١٧٥٥).

أما الصوم والصلاة لا تعلق لهما بالمال، فكان المأمور عاملاً لنفسه من كل وجه، فإن صام وصلّىٰ وجعل الثواب لغيره، جاز عند أهل السنّة والجماعة.

ثم إنما يَصِحُّ الأمر إذا كان الآمر عاجزًا بنفسه، عجزًا لا يُرْجَىٰ زواله، كالعُمْيِ والزَّمَانة، وإن كان عجزًا يرجىٰ زواله، كالحبس والمرض، إن دام إلى الموت، يقع موقعه، وإن لم يدم[1]، كان الحج على الآمر على حاله؛ لأن الفرض متعلق ببدنه، وإنما انتقل إلى المال عند العجز عن الأداء من وقت الأمر إلى وقت الموت.

إذا ثبت أنه يصح الأمر، فإذا أمره رجلان، فأحرم عنهما، كان مخالفًا؛ لأن كل واحد منهما أمره بالانفراد في السفر، والنيّة، فإذا أحرم عنهما، لا يقع عن أحدهما؛ لعدم الأولوية، وتعذر تصحيحه لهما؛ لأنه لا يتجزَّأ، فيبطل ضرورة، كما لو زوّجت المرأة نفسها من رجلين.

وإذا وقع الإحرام له، فإذا صرف النفقة فيما عمل لنفسه، ضمن، وإن أحرم عن أحدهما بغير عينه، ثم عيّن بعد ذلك، فهو على وجهين: إن عيّن بعد الشروع في العمل، لا يصح تعيينه بالإجماع، وإن عيّن قبل الشروع في العمل، في القياس: لا يصح، وهو قول أبي يوسف، وعند أبي حنيفة ومحمد: صحّ تعيينه.

وجه القياس: أنه أمره بالإحرام على وجه التعيين، والإبهام ينافي التعيين، فلا يصح تعيينه، ويكون مخالفًا، كما لو أحرم عنهما، ثم جعله لأحدهما بعينه، لا يصح.

---

(١) في ب، د (وإن زال)، والمعنىٰ واحد.

وكذا لو أمره رجلان، كل واحد منهما أن يشتري له عبدًا على حدة، فاشتراه لأحدهما، لزم المأمور.

وجه الاستحسان: أن المبهم يحتمل التعيين، فإذا اتصل به التعيين، يلتحق بحال وجوده، والإحرام ليس بمقصود، بل هو وسيلة إلى العمل، فإذا عَيَّنَ قبل الشروع، أمكن إلحاقه بالابتداء، فيَصِحُّ، كما لو أحرم بشيء لا ينوي حجة ولا عمرة، كان له أن يُعَيِّنَ، وكذا لو أحرم عن أحد أبويه، ثم عيّن، يصحّ بخلاف ما لو عيّن بعد الشروع؛ لأنه لا يمكن إلحاقه بالابتداء.

وأما مسألة الوكالة بالشراء، فلنا: إن أطلق ولم ينو أحدهما، بحكم النقد، وإن نوىٰ الشراء عن أحدهما غير عين، ثم عيّن بعد ذلك، لا رواية لهما في الأصل، ويحتمل أن يصير مشتريًا لنفسه؛ لأن الوكيل أصل في حق الحقوق، وإنما يقع الملك للمُوَكِّلِ إذا كان معلومًا، فإذا لم يكن، لم يقع الملك له بنفس الشراء، وحكم الشراء ثبت بنفس الشراء.

أما هاهنا: الإحرام شرط محض، والحج يتعلق بأداء الأفعال، فكان التعيين قبل العمل بمنزلة التعيين في الابتداء، كما في مسألة الأبوين.

وأبو يوسف فرّق بين مسألة المأمور وبين مسألة الأبوين، فقال في مسألة الأبوين: لا يفعل بحكم الآمر، وإنما يجعل ثواب فعله لهما، وهو جائز عندنا، وجعل ثواب حجّه لغيره لا يكون إلَّا بعد أداء الحج، فبطلت نيّته في الإحرام، فكان له أن يجعل الثواب لأيهما شاء.

أما المأمور يفعل بحكم الآمر، وكل واحد من الآمرين شرط عليه أن يفرده في الإحرام، فإذا لم يفعل، صار مخالفًا، ألا ترىٰ أن في تلك المسألة لو أحرم عنهما، كان له أن يجعل الثواب لأحدهما، وهاهنا إذا أحرم عن الآمرين، ثم [٦٨/أ]
أراد أن يجعله لأحدهما لا يصح، هذا إذا أحرم عنهما أو عن أحدهما.

وإن أحرم ولم ينو أحدهما، لا نصّ فيه، قالوا: ينبغي أن يصح التعيين بالإجماع.

رجل أمر رجلاً: بأن يقرن عنه

(رجل أمر رجلاً بأن يَقْرُنَ عنه، فالدم على المأمور، وكذلك إن أمره رجل أن يحج عنه، وآخر أن يعتمر عنه، وأذنا له في القِرَان، فالدم عليه)، وليس له في الفصل الثاني أن يجمع إذا لم يأذنا له بذلك؛ لأن كل واحد منهما أمره أن يجعل السفر له خاصة، وليس للآمر إلَّا ثواب النفقة، فلا يكون كل واحد منهما راضيًا بأن ينفق ماله في سفر يشرك فيه غيره، فإذا أذنا له بذلك، فقد رضيا بالشركة، ثُمَّ دم القران يكون على المأمور.

أنواع الدماء في الحج

قال: الدماء في الحج ثلاثة: دم جِنَايَةٍ، ودم نُسُكٍ، ودم مُؤْنَةٍ.

أما الأول: مثل جزاء الصيد، وما تجب عليه بارتكاب محظورات الإحرام، وأنه على المأمور؛ لأنه هو الجاني، فكان جزاء جنايته عليه.

ودم نُسُكٍ: مثل دم المتعة والقران، لأنه وجب شكرًا لما أنعم الله عليه بإطلاق العمرة في أشهر الحج، وتوفيق الجمع بينهما، وحل التناول منه، فيكون على المأمور أيضًا؛ اعتبارًا بسائر المناسك.

والثالث: دم الإحصار، وذلك على الآمر في قول أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف: على المأمور، وجه قوله: أن هذا الدم شرع للتحلل من جملة المناسك، ومنفعة التحلل تعود إليه؛ ولأنه لا يخلو: إما أن كان دم جناية، أو دم نسك، وبأيهما اعتبر يكون على المأمور.

ولهما: أنه شرع للخلاص عن الإحرام، فالآمر هو الذي أوقعه في هذه الورطة، فكان الخلاص عليه، ألا ترىٰ أنه لو ذهب إلى مكة ليتحلل، كانت نفقته في الذهاب والرجوع على الآمر، فكذا إذا بعث الهدي للتحلل.

رجل أوصى بالحج عنه فأحجوا عنه رجلاً فأحصر

(**رجل أوصىٰ بأنْ يُحَجَّ عنه، فأَحَجُّوا عنه رجلاً، فأُحْصِرَ، فعليهم أن يبعثوا شاةً من مال الميت، فيحل بها الحاج**)، وهو قول محمد، وقال أبو يوسف: دم الإحصار يكون على الحاج، ولا يكون في مال الميت، وهو على هذا الخلاف الذي ذكرناه، والدلائل ما قلنا.

واختلف المشايخ في قول محمد: عليهم أن يبعثوا شاة من مال الميت، قال بعضهم: أراد به: من ثُلُثِ مال الميت؛ لأن الوصية بالحج تنفذ من ثلث المال، وهذا من توابع الوصية.

وقال بعضهم: من جميع [مال الميت]؛ لأنه دين وجب على المأمور حقًّا على الميت، فيقضىٰ من جميع ماله، وهو نظير ما لو أوصىٰ بأن يباع عبده ويتصدق بثَمَنه على المساكين، فباع الوصي وقبض الثمن، وضاع من يده، ثم استحق العبد، فإن المشتري يرجع بالثمن على الوصي؛ لأن حقوق العقد تتعلق بالعاقد، ثم الوصي لا يرجع بذلك في [ثلث] مال الميت[1] في قول أبي حنيفة الأول، وفي قوله الآخر: يرجع في جميع المال.

وذكر محمد بن سلمة عن محمد: أنه يرجع في ثلث مال الميت، ووجه هذه الرواية: أن هذا من توابع الأمر بالصدقة، فيتقيَّد بالثلث.

ووجه قول أبي حنيفة الآخر: أن الوصي ضمن بفعل باشره لغيره، وكان ذلك دينًا على الميت، فيقضىٰ من جميع مال الميت، والمسألة تأتي في كتاب الوصايا من هذا الكتاب، في باب بيع الأوصياء.

---

(١) في أ (مال الميت)، والزيادة من ج، كما دلَّ عليه السياق.

وليس على المحصر ضمان ما أنفق من مال الميت قبل الإحصار؛ لأنه كان ممتثلاً أمره فيما أنفق، بخلاف ما لو جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه، كان عليه الدم، ولا يرجع بذلك في مال الميت؛ لأنه مأمور بحج صحيح، لا بحج فاسد، فإذا فسد حجه كان مخالفًا؛ ولأنه دم جناية وجب بفعل باشره بنفسه: وهو الجناية، فلا يرجع على غيره، فيكون ضامنًا لما أنفق من مال الميت؛ لأنه مخالف، وعليه المضي في الحجة الفاسدة؛ لأنه دخل في إحرام الحج، فلا يجوز له الخروج إلَّا بأفعال الحج؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] من غير فصل بين ما إذا كان جائزًا أو فاسدًا، وعليه الحج من قابل؛ لأن أحكام الحج تقع له، ومن حكم الحج: أنه إذا فسد، يجب عليه القضاء، ولا يسقط حج الميت وإن حج المأمور في السنة الثانية قضاءً؛ لأن الحج في السنة الثانية يكون عن نفسه، لا عن الميت؛ لأنه لمّا خالف، صار كأن الإحرام الأول كان عن نفسه، وقد أوجب على نفسه بالإحرام الأول، فلا بد من قضائه.

رجل أوصى بالحج عنه بثلثه من خراسان فأحجوا عنه فمات بالكوفة

(رجل أوصىٰ بأن يحج عنه بثلث ماله من خراسان، فأحج الوصي عنه رجلاً، فلما بلغ الكوفة، مات، أو سُرِقَتْ نفقته، وقد أنفق نصف النفقة، فإنه يحج عن الميت من ثلث ما بقي من منزله من خراسان، وقال أبو يوسف ومحمد: يحج عنه من حيث مات الذي حج عنه).

[٦٨/ب] هاهنا فصلان: أحدهما: إذا سرقت نفقته ولم يمت، والثاني: إذا مات بالكوفة، فنذكر كل فصل على حدة:

أما إذا سرقت نفقته، عند أبي حنيفة: يؤخذ ثلث ما بقي، فيحج به مرّة أخرىٰ، ويجعل الهالك كأن لم يكن، وعلى قول أبي يوسف: إن بقي من الثلث الأول شيء، يحج عنه بذلك الباقي، وإلَّا تبطل الوصيَّة[1]، وقال محمد: تبطل الوصية، سواء بقي من الثلث الأول شيء، أو لا.

---

(١) في ب (ولا تبطل الوصيَّة).

مثاله: إذا مات الرجل وترك أربعة آلاف درهم، وأوصىٰ بأن يحج عنه، وكان مقدار الحج ألف درهم، فأخذ الوصي ألفًا ودفعها إلى الذي يحج، فسرقت في الطريق، في قول أبي حنيفة: يؤخذ ثلث ما بقي من التركة، وهو ألف درهم، فإن سرق مرّة أخرىٰ، يؤخذ من الألفين الباقيين ثلثهما، هكذا.

وفي قول أبي يوسف: إذا سرق الألف الأولىٰ، ولم يبق من ثلث مال الميت إلَّا ثلاث مئة وثلاثة وثلاثون وثلث، فيعطىٰ هذا القدر، فإن سرق لا يؤخذ مرّة أخرىٰ.

وفي قول محمد: إذا سرق الألف الأولىٰ، بطلت الوصية، ولا يؤخذ مرّة أخرىٰ، سواء بقي من الثلث الأول شيء أو لم يبق.

وعامة المشايخ ذكروا الخلاف بينهم على هذا الوجه، وهكذا ذكر الشيح الإمام المعروف بخواهرزاده في «شرح المبسوط»، وقال بعضهم: قالوا: إن أوصىٰ بأن يحج عنه بثلث ماله، فجواب محمد في هذا، كجواب أبي يوسف، وإن أوصىٰ بأن يحجّ عنه من ثلث ماله، أو أوصىٰ بأن يحج عنه ولم يزد عليه، عند محمد: إن بقي من المال المفرز للحج شيء، يحج عنه بذلك، وإلَّا تبطل الوصية، وعند أبي حنيفة: يحج عنه بثلث ما بقي من المال في الوجوه كلها، وعند أبي يوسف في الوجوه كلها: إن بقي من الثلث الأول شيء، يحج عنه، وإلَّا تبطل، فنذكر الحُجَج على ما ذكره العامة:

وجه قول محمد: إنَّ دَفْعَ الوصي وتعيينه، كدفع الميت، ولو دفع الموصي إلى رجل مالاً ليحج عنه في مرضه، ثم مات أو سرقت نفقته، لا يعطىٰ من مال الميت مرّة أخرىٰ، كذلك هاهنا.

وأبو يوسف يقول: بأنَّ محلَّ الوصية: الثلث، فإن بقي من الثلث شيء، تبقىٰ الوصية، فيجب تنفيذها من ذلك القدر، ولا يؤخذ ثلث آخر؛ لأن ذلك يؤدي إلى إفناء المال على الورثة.

ولأبي حنيفة: إن ما هلك، هلك قبل تنفيذ الوصية، وحق الوارث ما يبقىٰ بعد تنفيذ الوصية، فما هلك يجعل كأن لم يكن، ألا ترىٰ أنه لو أوصىٰ بثلث ماله لرجل، فبعثوه إلى الموصىٰ إليه، فهلك في الطريق أو سرق قبل أن يصل إليه، يعطىٰ له ثلث ما بقي، ويجعل الأول كأن لم يكن.

وما قال بأن فيه إهلاك المال على الورثة، فجوابه ما قلنا: إن حق الوارث ما يبقىٰ بعد تنفيذ الوصية.

وأما الفصل الثاني: إذا أحجوا رجلاً فمات الحاج بالكوفة، عند أبي حنيفة: يحج عنه رجل آخر من وطن الموصي من خراسان، وعند أبي يوسف ومحمد: يحج عنه رجل آخر من حيث مات الأول.

وأصل المسألة: إذا خرج حاجًا بنفسه، فمات في الطريق وأوصىٰ بأن يحج عنه، نَصَّ على الخلاف في هذا الكتاب، فقال: على قول أبي حنيفة: يحج عنه من وطنه، وعلى قولهما: يحج عنه من حيث مات الموصي، وذكر في «الجامع الكبير» وقال: في القياس: يحج عنه من وطنه، وفي الاستحسان: يحج عنه من حيث مات، ولم يذكر فيه خلافًا.

وأجمعوا: على أنه لو كان في وطنه أو كان خارجًا عن وطنه في غير سفر الحج، وأوصىٰ بأن يحج عنه، فإنه يحج عنه من وطنه.

لهما: أن خروجه للحج من وطنه لم يبطل بموته في الطريق، بل هو قائم، قال الله تعالىٰ: ﴿**مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ**﴾ [النساء: ١٠٠]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**من مات في طريق الحج، كتبت له حجة مبرورة في كل سنة**»(١)، فإذا لم يبطل عمله بالموت، كانت وصيته وصية بإتمام ذلك العمل دون الاستقبال.

ولأبي حنيفة: أن عمله قد انقطع بالموت في حق أحكام الدنيا، قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا مات ابن آدم، انقطع عمله إلّا عن ثلاثة: علم عمله الناس، وصدقة جارية، وولد صالح يدعوا له بالخير**»(٢)، وليس هذا من الثلاث، وإذا بطل عمله في حق أحكام الدنيا، وجب الاستئناف، ألا ترىٰ أنه لو أحرم ثم مات، ينقطع ذلك الإحرام حتى لا [يبني](٣) عليه؛ ولأنه لمّا مات، تبيّن أن سفره كان سفر موت، كما جاء في الحديث: «**إذا أراد الله قبض عبد بأرض، جعل له إليها حاجة**»(٤)؛ فكأنه خرج للتجارة وأدركه الموت.

---

(١) قال ابن حجر: «لم أجده بهذا اللفظ، وعند الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة: «من خرج حاجًّا فمات، كتب له أجر الحاج إلى يوم القيامة ...»، وأخرجه أبو يعلىٰ، والبيهقي في الشعب»، الدراية ٢/٥١.

(٢) الحديث أخرجه مسلم (١٦٣١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في أ (يمضي)، والمثبت من سائر النسخ.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١٤/١٩؛ والطبراني في الكبير ٢٢/٢٧٦؛ والحاكم في المستدرك، وقال: «هذا حديث صحيح، ورواته عن آخرهم ثقات» ١/١٠٢؛ والهيثمي في موارد الظمآن ١/٤٤٩.

بَاب
مَسَائِل لَمْ تَدْخُلْ فِيْ الأَبْوَاب

[٦٩/أ]

أهل عرفة وقفوا في يوم، فشهد الشهود أنهم وقفوا يوم النحر

(**أهل عرفة إذا وقفوا في يوم، فجاء الشهود فشهدوا أنهم وقفوا في يوم النحر، يجزئهم**)، وهذا استحسان، والقياس: أن لا يجوز.

وصورة ذلك: أن يشهدوا أنهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا فيه اليوم العاشر.

وجه القياس: أن الوقوف ركن، والزمان كالمكان، فكما لا يكون قربة في غير ذلك المكان، لا يكون قربة في غير ذلك الزمان؛ ولهذا لو تبيّن أنهم وقفوا يوم التروية، لا يجزئهم، وإن لم يعلموا بذلك إلّا يوم النحر.

وللاستحسان وجهان: أحدهما: أن هذه شهادة قامت على النفي، وهو نفي جواز الوقوف، فلا تقبل.

والثاني: أن شهادتهم مقبولة؛ لأنها قامت على الإثبات صورة، وحجتهم جائزة؛ لأنه لم يظهر بهذه الشهادة أنهم لم يقفوا في وقته، قال عليه الصلاة والسلام: «**صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وعرفتكم يوم تعرفون، وأضحاكم يوم تضحون**»(١)، أراد بذلك: أن وقت الوقوف بعرفة:

---

(١) أخرجه الدارقطني ١٦٤/٢؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢٥٢/٤؛ وأورده المناوي في التيسير، وقال: «البيهقي عن أبي هريرة بإسناد ضعيف، وقول المؤلِّف: «حسن»، غير حسن» ٩٥/٢.

اليوم الذي هو عرفة عندكم، وقد وقفوا في ذلك اليوم، والمعنىٰ فيه: أن الاحتراز عن الاشتباه متعذر، والتدارك غير ممكن، فيجعل عفوًا؛ كيلا يكون تكليفًا بما ليس في الوَسَع.

بخلاف ما إذا تبيّن أنهم وقفوا يوم التروية؛ لأن ثَمَّ عَسَىٰ يزول الاشتباه، فيمكن الوقوف في اليوم الثاني؛ ولأنه لا جواز للعبادات قبل وقتها، كما في الصوم والصلاة، وقد يقع موقع الجواز بعد مضي الوقت.

وإن وقع الغلط في العيدين: بأن صَلَّوا، فظهر أنهم صلوا بعد الزوال، عند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات: ذكر البلخي عن أبي حنيفة: أنهم لا يخرجون من الغد في العيدين: أما في الفطر؛ فلفوات وقتها، وأما في الأضحىٰ؛ لفوات السنّة.

وذكر محمد في كتاب «الآثار»: (**أنهم يخرجون من الغد في العيدين**)، أما في الفطر؛ لمكان العذر، وفي الأضحىٰ؛ لقيام الوقت.

وفي رواية: (**يخرجون في الأضحىٰ، ولا يخرجون في الفطر**)[1]، وإن لم يخرجوا، الصحيح: أنه يجزئهم؛ لأن الاحتراز عن الخطأ متعذر، والتدارك غير ممكن، فيسقط التكليف.

رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة فقط وجاء يقضي ذلك اليوم

(رجل رمىٰ في اليوم الثاني الجمرة الوسطىٰ والثالثة، ولم يرم الأولىٰ، ثم جاء [يقضي][2] **في ذلك اليوم، فإن رمىٰ الأولىٰ ثم عاد على الباقيتين، فحسنٌ، وإن رمىٰ الأولىٰ وحدها، أجزأه).**

---

(١) انظر: كتاب الآثار ص٤٢ (إدارة القرآن).

(٢) في أ (يستقصي)، وفي المطبوع بالجامع الصغير (عالم الكتب): (واستفتىٰ)، وفي شرح الصدر (ثم استفتىٰ)، والمثبت من ج.

الحاج يرمي سبعين حصاة

ذكرنا في صدر الكتاب: أن الحاج يرمي سبعين حصاة: يرمي في اليوم الأول: وهو يوم النحر بعد طلوع الشمس: جمرة العقبة، سبع حصيات مثل حصىٰ الخذف.

فإذا رمىٰ في هذا اليوم بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، أجزأه عندنا؛ لِمَا روي: «**أن سودة بنت زمعة، استأذنت أن تصلي الفجر يوم النحر بمنىٰ وترمي، فأذن لها النبي عليه الصَّلاة والسَّلام**»[1]، والأولىٰ أن يكون بعد طلوع الشمس.

الرمي أثناء الليل

فإن لم يرم في هذا اليوم حتى جاء الليل، رماها ولا شيء عليه؛ (**لأن النبي عليه الصلاة والسلام أذن للرعاة أن يرموا ليلاً**)[2]، فدل ذلك على بقاء وقت الرمي.

فإن لم يرم حتى انفجر الصبح من الغد، رماها وعليه دم في قول أبي حنيفة؛ لمكان التأخير، وعند صاحبيه: لا دم عليه، وأصله: ما ذكرنا من تأخير المناسك، وكذا إذا ترك الأكثر منها؛ لأن للأكثر حكم الكل.

---

(١) أخرجه أبو عوانة في مسنده ٢/٣٨٧؛ وابن سعد في الطبقات ٨/٢٠٦.
أيضًا (عن ابن عباس: أن النبي صلَّىٰ الله عليه وسلَّم بعث به مع أهله إلى منىٰ يوم النحر، فرموا الجمرة مع الفجر)، رواه أحمد ١/٣٥٢، «وأخرجه أيضًا الطحاوي، وابن حبان وصححه، وحسَّنه الحافظ في الفتح، وله طرق»، كما في نيل الأوطار ص٩٢٧ (بيت الأفكار).

(٢) روي من حديث ابن عباس، وأخرجه الطبراني في معجمه مرفوعًا، وابن أبي شيبة عن عطاء مرسلاً. ومن حديث عمرو، أخرجه الدارقطني في سننه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، وتكلم في رواته. «وروىٰ البزار هذا الحديث عن ابن عمر بإسناد أحسن من هذا». انظر: نصب الراية ٣/٨٥، ٨٦.

وإن ترك حصاة أو حصاتين إلى الغد، يرمي ما ترك، ويتصدق لكل حصاة بنصف صاع من الحنطة، إلَّا أن يبلغ ذلك دمًا، فيتصدق بما شاء؛ لأن ما يجب الدم بتأخير كلّه، تجب الصدقة بتأخير أقله.

الرمي في اليوم الثاني

وفي اليوم الثاني يرمي بعد الزوال بثلاث جمرات، يبتدئ بالتي تلي مسجد الخيف، ثم الوسطىٰ، ثم الثالثة، كل جمرة سبع حصيات، على الوجه الذي ذكرنا في صدر الكتاب.

وإن ترك رمي إحدىٰ الجمار من اليوم الثاني، كان عليه الصدقة؛ لأن رمي الجمار الثلاثة في اليوم الثاني، نسك واحد، فإذا ترك واحدة منها، كان المتروك أقل، فعليه الصدقة، إلَّا أن يكون المتروك أكثر من النصف، بأن ترك رمي إحدىٰ الجمار، أو أربع حصيات من إحدىٰ الجمار، فيكون المتروك إحدىٰ عشرة من إحدىٰ وعشرين، فيلزمه دم.

ترك الرمي في سائر الأيام إلى آخر أيام الرمي

وإن ترك الرمي في سائر الأيام كلها إلى آخر أيام الرمي، رماها على التأليف؛ لبقاء الوقت، وعليه دم لأجل التأخير عند أبي حنيفة، وإن تركها حتى غابت الشمس من آخر أيام الرمي: وهو اليوم الرابع من يوم النحر، سقط
[٦٩/ب] الرمي؛ لذهاب وقته، وعليه دم واحد في قولهم جميعًا؛ لأن الرمي جنس واحد، وإن كثرت الجنايات يكتفىٰ بدم واحد.

جئنا إلى مسائل الكتاب:

رمى بالوسطى ثم بالثالثة من اليوم الثاني

إذا ترك الجمرة الأولىٰ من اليوم الثاني، ورمىٰ بالوسطىٰ ثم بالثالثة، فإن أعاد الأولىٰ، أجزأه؛ لأنه أتىٰ بأصل الرمي في وقته، وإنما ترك السنّة في الترتيب، فلا يلزمه شيء، وإن أعاد الرمي على الجمار الثلاثة مرتبة، فهو حسن؛ لمراعاة سنة الترتيب، وهو نظير ما ذكرنا: إذا ترك الطواف على الحطيم، إن أعاد على الحطيم، جاز، وإن أعاد كل الطواف، كان أحسن.

وقال الشافعي: إذا ترك الجمرة الأولىٰ، لا تعتبر الثانية والثالثة، ولا يجوز حتى يعيد الكل[1]؛ لأنها شرعت مرتبة، فلا يجوز الثاني قبل الأول، كما لو قدّم السعي على الطواف.

وإنا نقول: كل جمرة أصل بنفسها، فلا يتوقف جواز الثانية والثالثة على وجود الأولىٰ، بخلاف السعي؛ لأن السَّعي تبع للطواف، فلا يعتبر قبل وجود الأصل.

رجل جعل على نفسه أن يحج ماشيًا

(**رجل جعل على نفسه أن يحج ماشيًا، فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة**)، وذكر في الأصل: (**وخيّره بين الركوب والمشي**)، والصحيح ما ذكر هاهنا؛ لأنه التزم الحج بصفة الكمال، قال عليه الصلاة والسلام: «**من حجّ ماشيًا، كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم**»، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: «**خطوة بتسع مائة**»[2]؛ ولأنها أشق على البدن، فكان أفضل وأتمّ، فإذا التزم بصفة الكمال، يلزمه كذلك، كما لو نذر أن يصوم متتابعًا.

[فإن قيل]: روي عن أبي حنيفة: أنه كره المشي في طريق الحج، [فلا يكون][3] الركوب أفضل وأتم؟

---

(١) انظر: المهذب ٧٩٦/٢؛ العزيز في شرح الوجيز ١٢٢/٥.

(٢) وفي حسنات الحرم، «قال: «الحسنة بمائة ألف حسنة»، رواه البزار، والطبراني في الأوسط والكبير بنحوه، وله عند البزار إسنادان: أحدهما فيه كذّاب، والآخر فيه إسماعيل بن إبراهيم، قال الهيثمي: لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات»، كما في مجمع الزوائد ٢٠٩/٣.

(٣) في أ (فيكون الركوب)، والمثبت من ج، والسياق يدل عليه.

قلنا: ما كره المشي، وإنما كره الجمع بين الصوم والمشي؛ لأنه إذا فعل ذلك، يَسُوءُ خُلُقه، فيجادل رفقاءه، ويحتاج إلى الاستعانة بغيره، ويعجز عن إعانة الرفقاء، والجدال في الحج حرام، أما إذا لم يكن كذلك، فالحج ماشيًا أفضل.

ثُمَّ لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة؛ لأن أفعال الحج تنتهي بطواف الزيارة، ويخرج من الإحرام، ويحل له النساء.

ولم يبيّن في الكتاب في أي موضع يلزمه المشي: من أصحابنا من قال: يمشي من الميقات؛ لأنه يحرم من الميقات، والأصح: أنه يمشي من بيته؛ لأنه هو المراد عرفًا؛ ولهذا كان الأفضل أن يحرم من دويرة أهله.

فإن ركب في الكل: أراق دمًا؛ لِمَا روي عن عقبة بن عامر الجهني: أنه جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام وقال: يا رسول الله، إن أختي نذرت أن تحج حافية، قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «**إن الله تعالىٰ لغني عن تعذيب أختك، مُرها فلتركب، ولترق دمًا لذلك**»[1].

وإن ركب في الأقل، فعليه صدقة، يقدره من قيمة الشاة الوسط، وقال الشيخ الإمام أبو جعفر الهندواني: إنما يطلق له الركوب إذا كانت المسافة بعيدة، بحيث لا يبلغ إلَّا بمشقة عظيمة، فأما إذا كانت المسافة قريبة، لا يجوز له أن يركب.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١٤٣/٤؛ وأبو داود (٣٢٩٧)؛ وابن ماجه (٢١٣٤)؛ ومالك في الموطأ (١٠١٠)؛ مسند الشافعي ١/ ٢٣٠.

ذبح الأضحية بعدما صلى العيد في أحد المسجدين

(رجل ذبح في يوم النحر بعدما صلّىٰ في أحد المسجدين قبل أن يخطب الإمام، جاز)، أراد به: الأضحية، وهذا استحسان، والقياس: أن لا يجوز؛ لأن على أهل المصر أن يذبحوا الأضاحي بعد صلاة العيد، قال عليه الصلاة والسلام: «**من ضحّىٰ قبل صلاة العيد، فليعد**»[1]، فإذا صلّىٰ في أحد المسجدين، والفريق الثاني لو صلّوا، كانت صلاتهم صلاة العيد، فإن نظرنا إلى صلاة الفريق الثاني، فهذه تضحية قبل صلاة العيد، وإن نظرنا إلى الصلاة الأولىٰ، فهذه تضحية بعد الصلاة، ففسدت من وجه، وجازت من وجه، فيؤخذ بالفساد احتياطًا.

وجه الاستحسان: أن هذه تضحية بعد صلاة معتبرة؛ لأن صلاة العيد يجوز أداؤها في موضعين؛ لِمَا روي: أن عليًّا رضي الله عنه حين قدم الكوفة، استخلف من يصلي بالضَّعَفَة العيدَ في المسجد الجامع، وخرج مع الناس إلى الجَبَّانة، بخلاف صلاة الجمعة، فإنه لا يجوز أداؤها عندنا في موضعين، وقد ذكرناه في كتاب الصلاة.

فهذه تضحية بعد صلاة، لو اكتفوا بذلك أجزأهم، فيجوز، كما لو ذبح بعدما سَلَّمَ الإمام، وخلفه مسبوقون، وسواء خطب [الإمام] أو لم يخطب؛ لأن الخطبة في هذه الصلاة سُنة، فتركها لا يمنع جواز الصلاة، فلا يتوقف عليها حكم التضحية.

---

(١) الحديث «رواه أبو عبيد برجال ثقات عن الشعبي مرسلاً مرفوعًا»، كما ذكر ابن حجر في فتح الباري ٤٥٧/٢؛ والزرقاني في شرح الموطأ ١٠٣/٣.

رجل اشترى جارية مُحْرِمَةً فهل له أن يحللها

(رجل اشترىٰ جارية مُحْرِمَةً، قد أحرمت بإذن البائع، فللمشتري أن يحللها، ويجامعها)، وقال زفر: ليس له ذلك؛ لأن الإحرام عقد سبق ملك المشتري، فلا يتمكن المشتري من فسخه، كما لو اشتراها وهي منكوحة، لم يكن له أن يفسخ النكاح؛ ولأن المشتري استفاد الملك من قِبَلِ البائع، ولم [٧٠/أ] يكن للبائع أن يُحَلِّلَها، فكذلك المشتري.

ولنا: أنه اجتمع حقّان: حق الشرع في الإحرام، وحق المشتري في الاستمتاع، فتقدم حق العبد، [لا تهاونًا](١) بحق الشرع، بل لحاجته وعدم حاجة الشرع، ألا ترىٰ أنه إذا اجتمعت الحدود وفيها حق العبد، يبدأ بحق العبد؛ لِمَا قلنا، ولأن ما من شيء إلَّا ولله فيه حق، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع، تبطل حقوق العباد، بخلاف النكاح؛ لأن النكاح حق الزوج، وأنَّه سابق على حق المشتري، فلا يجوز إبطاله لحق المشتري.

وإنما لا يملك البائع أن يحللها؛ لأنه لمّا أحرمت بإذنه، فكان المولىٰ هو الذي أوجب عقد الإحرام، وأبطل حق نفسه؛ لأن فيه خلف الوعد، وأنَّه مكروه.

وإن أحرمت المرأة بحجة التطوع، ثم تزوّجت، هل للزوج أن يحللها؟ ذكر في اختلاف زفر ويعقوب: على قول زفر: ليس له أن يحللها، وعلى قول أبي يوسف: له أن يحللها، وهو قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ. والله تعالىٰ أعلم.

---

(١) في أ (لا لأنَّه وفاء)، والمثبت من سائر النسخ.

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة